حاشیه ملا احمد
اردبیلی بر شرح تجرید

حاشیه مولانا حسین اردبیلی
بر شرح جدید تجرید و غلبه ...

104

۲۱

هو المالک

شرح قدیم ملا قاسم اصفهانی
شرح جدید ملا علی قوشچی

حاشیه مولانا محمد حسین اردبیلی
بر شرح جدید تجرید و حاشیه قدیم

104

۲۱

سه هزار دینار

شارح قدیم ملا قاسم اصفهانی
شارح جدید ملا علی قوشچی

۲۵۵۵

حاشیه مولانا محمد حسین اردبیلی بر شرح جدید تجرید و حاشیه ؟ اند

104

۲۱

شارح قدیم ملا قاسم اصفهانی

شارح جدید ملا علی قوشچی

بسم الله الرحمن الرحيم وبك نعتصم يا حكيم

احسن كلام نزل من سماء التوحيد على جنان ارباب التجريد حمد واجب توحده للاوصاف الالهية بالمجد والتمجيد وازين نظام
وصل من علاء التنجيد الى بيان اصحاب التفريد شكر واجب تودده للالطاف الالهية بالجد والتمجيد ثم الصلوة والتحية
افصح متكلم كلامه ميزان افكار الحكماء في الاستدلال والتحديد محمد مبين اصول الدين السني ومروجها بالاعجاز من التسديد
والتأييد وآله وعترته الذين صار منطقهم معيار اسرار العلى بافاضة الاصابة والتسديد صلوة موشحة بالتأييد ومختومة
بالتخليد يقول الفقير الى عفو ربه العلي حسين بن عبد الحق الالهي الاردبيلي احسن الله حاله وختم بالسعادة آماله هذه
حواش علقتها على الشرح الجديد للتجريد بالتماس جماعة من اعزة الاخوان واجلة الخلان في طريق العرفان والتوحيد مشتملا على حقائق
المسائل ودقائق الدلائل من لباب اسرار الاوائل وخلاصة افكار الاواخر مع ما سنح لفكري القاصر ونظري الفاتر وسميتها بالزواهر
الزواهر والفوائد من كنوز الجواهر مستمدا من النفس القدسية الى البحر الزاخر والحبر الماهر افضل الافاضل في كيس الخلائق والكمل الاماثل
بقية الدواني وحيد دهره وفريد عصره استاد الاقاصي والاداني مولانا جلال الحق والملة والدين محمد الدواني روح الله روحه
بالنفس الزكية لما في حواشيه بالانظار من علمه منبهة عليها بالاشارة اليها وعلى حل مشكلات احسن الفضلاء
مادية الى بيان معضلات تحرير الفضلاء ملتمس من الناظر الشريف نظر بطرف الكرم ودرر الانصاف ان ينظر بعين النظر ويجانب الا
عتساف ثم بعد بذل الجهد في الاستكشاف عليه الانكار او الاعتراف والله اسأل ان يهديني سبيل الرشاد ويهدي دليل الصواب
والسداد ويجعلني معرفة المبدأ والمعاد ويكون ذريعة الى النجاة ووسيلة الى رفع الدرجات يوم التناد وهو الهادي الى سواء
السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل الذين هم موصوفون بزيادة الكرم على من عداهم من مخلوقه انما هذا الوصف اما للتخصيص فيكون
المراد بالآل والاصحاب البعض اعني امير المؤمنين وفاطمة واولادها من الائمة عليهم السلام وغيرهم من احباب الاصحاب وعلى هذا
يحتمل ان يراد بالاحباء مطلق الآل والاصحاب وكافة المؤمنين وهذا الوجه مناسب لمذهب المص واما للمدح فيكون المراد
بالآل والاصحاب مطلق الآل والاصحاب فعلى هذا اناسب ان يكون الاحباء على كافة المؤمنين قال في الحاشية قيل لم يرد
معنا بل ما يتناول سعد الاعم من المتصف من مخلوقه بزيادة كرم في الجملة فيه نظر لان افعل التفضيل اذا اضيف فله معنيان
الاول وهو الشايع الكثير هو ان يقصد به الزيادة على جميع من عداه مما اضيف اليه والثاني ان يقصد به الزيادة على من عداه مطلقا
لا على جميع من عداه مما اضيف اليه وحده وهو بالمعنى الاول يجوز ان يقصد بالمفرد منه المعدود دون المعنى الثاني واما افعل التفضيل بمعنى
الزيادة في الجملة فلم يرد فقط وفيه بحث لان مراد الفاضل المحشي قدس سره بالزيادة في الجملة مطلق الزيادة التي هي المعتبر في افعل التفضيل
فالزوال على الزيادة في الجملة حسب الوضع سواء استعمل في الزيادة على من اضيف اليه او في الزيادة المطلقة مقصودة من التفضيل بالاختصاص
مع انه يفهم بحسب الوضع دفع توهم ان المراد بالزيادة الزيادة المطلقة التي لا يظهر صدقها على المتعدد واوقال فيها الزيادة يوهم الحصر
ليدل على ان التفضيل حين اراد المتعدد ليس بالقياس الى جميع من عدا المفضل مما اضيف اليه بل في الجملة فلا يلزم تفضيل المفضل
على الفاضل فان المتبادر من الكلام ان كل واحد ممن وقع عليهم الدعاء موصوف بكونه اكرم اجباره بالمعنى المقصود بل مقيسا الى بعض

من عداه وهو من عدا هذا المتعدد مما اضيف اليه والحاصل ان المراد من تفضيل الطائفة تفضيل كل واحد منهم على من عدا هؤلاء
الطائفة مما اضيف اليه وهذه الزيادة زيادة في الجملة بالنسبة الى تفضيل كل واحد منهم على من عدا كل واحد منهم ومن زعم ان
المفضل ههنا هو الآل والاصحاب مطلقا فان القصد الى تفضيل هذا الصنف على جميع من سواه من مخلوقه مع قطع النظر
عن ان كل فرد من افراده فاذا كان كذلك فليس افعل التفضيل مشروطا لان المفضل ههنا هو من وقع عليه الدعاء وهو كل واحد
على ان المتبادر من قولك قريش افضل العرب ان كل واحد منهم افضل من غيرهم من حيث انه قرشي لذلك ليس غيرهم كقولنا الاحد
من احادهم لا الاحاد من ان المفضل قد يكون اسمي صادق هذا النسب ههنا وقد يكون المراد زيادة كل واحد من ملك الى عدا على جميع
من عدا من ملك الى عدا مما اضيف اليه افعل والقول بانه معنى ثالث للاضافة لا يرد زيادة على البعض من عدا المفضل لا على جميع من
عداه فنقول ان المفضل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا والمراد في الاول الزيادة على جميع من عدا المتعدد مما اضيف اليه لا على
جميع من عدا كل واحد من المتعدد حتى يكون معنى ثالثا للاضافة فتوهمه لا يستحق التحسين معنى الصنف وبيان المراد بالزيادة في المفضل
الذي يكون متعددا كشف يكون ما ذكره معنى ثالثا للمعنى الى ليس من الاضافة ويمكن ان يراد بالزيادة في الجملة الزيادة على
جميع ما عداه مما اضيف اليه وجه تعبيره عنها بها بالنظر الى الزيادة المطلقة عرفي فسقط ما اورد عليه الحشي قيل يراد بالزيادة
لا الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس معنى بالمقابل هو جار في المعنيين وعرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه يعني ان لا
يحقق احدا وبحصر لفرد وفيه تامل من وجوه الاول انه لو كان المعتبر في افعل التفضيل الزيادة بوجه ما يلزم ان يصح ان يقال مثلا
الكرم من عمرو اذا كان زيد ماهرا وكرم ملازم زيد اعلى من عمرو ان كان عمرو زاهدا عليه بالنسبة الى مجموع الكلام مع انه ليس كذلك فان من صح
معنى افعل التفضيل لا يستتبه عليه انه يقال مثلا زيد اعلم من عمرو اذا كان المراد انه في مجموع علوم زيد اكثر من مجموع علوم عمرو لا انه في الطب
مثلا زيد اعلم من عمرو لان العلم عام لا يراد به الطب فقط الا بقرينة والاسند لا لان هذا يصح التقيد بعلم خاص كما يقول زيد اعلم من عمرو في الطب
وعمرو اعلم منه في الفلاحة فلو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد اعلم من عمرو مستلزما لان لا يكون عمرو اعلم منه في شيء من العلوم
فلا يصح تفضيل عمرو عليه في الفلاحة والتكرار صدق الاعم المطلق مع صدق المقيد الزام لصدق المقيد دون المطلق وبان مادة النقل
مادة النكرة والنكرة انما تدل على الوحدة المبهمة الاول فلانه نظير ان يقال يصدق على زيد الموجود انه معدوم المثل مثلا فينبغي ان
يصدق عليه انه معدوم والا يلزم صدق المقيد بدون المطلق مع انه الموجود وكيف يكون معدوما وحلا ان المتبادر من المعدوم بالمعنى
الوجود بهذا المعنى ليس مطلقا بالقياس الى معدوم المثل والاعم منه المعدوم بمعنى ما سلب عنه شيء سواء كان الوجود او المثل او غيرهما
المعدوم بهذا المعنى الاعم يصدق على الموجود لكنه ليس معنى حقيقيا للمعدوم نعم قد يراد به بقرينة وكذلك المتبادر من قولك زيد اعلم من
عمرو ان جميع علوم المفضل اكثر من علوم المفضل عليه ومجموع جنس العلم هناك ازيد ولا يلزم منه ان لا يكون عمرو اعلم منه في شيء من العلوم و
هذا المعنى ليس اعم من اعلم في الطب بل الاعم الاعلم بمعنى الزائد في كل جنس العلم او الزائد في كل قسم من اقسامه وانما يطلق على هذا
المعنى عند الوجود ومن التقيد بقسم خاص والثاني فلانه بعد تسليم ان النكرة انما يدل على الوحدة المبهمة الشيوعية وان مفاد ما ليس
الحقيقي من حيث هي كما هو الراجح عند المحققين لا يلزم منه ان صيغة افعل التفضيل موضوعة للمعنى الاعم وان معنى الزيادة ما ذكره وحمل كلامه

على ان جميع ... على ان المراد هنا هو الزيادة في ... الى ان يوجد ولا يستلزم ذلك لكون الصفة موضوعة لها الا الكلام في جواز الارادة
عند القرينة في غاية البعد مع ظهور الوجه الصحيح كما ذكرنا ان ظاهر المفهوم من عبارته يوهم ان حرمان هذه المعنى في المعنيين جاز لكونه مبنيا على التاخير
ان ذلك ليس كذلك اذ لو اريد ان يكون مع كونه جاريا فيهما يعني بما ان الان ... عرضا في ... فيهما قد ورد الاعلى انه لمعنى العيني لا
تالى المعنيين الا حصلين من الاضافة الثاني الا المتبادر من العبارة انه لو لم يقع التفريع بعد ذلك لفهم من انفعل التفضيل ههنا الزيادة
من جميع الوجوه ومن المعنى انه ليس كذلك وعلى تقدير انه كذلك كان الاكتفاء ... ان لا يخفى في واحد ... من
سيما اذا اريد ... المتعدد والاله عليهم السلم ... وح لا يطلب المطابقة ... ان يجعل افعل التفضيل ههنا للزيادة المطلقة ويقدر
له موصوف ... المعنى الى اسم الجمع كالقوم والرهط او ... لكن على ما هو شايع في كلامهم وان ... ذلك الا ... ههنا
لو كان من وقع عليهم ... من الال والاصحاب اكرم مطلقا من الاجابة وغيرهم كما يقتضيه هذا الاستعمال والاحتمال فيما
وحمل ... على ... ان يريد ... عليهم ... يريد بالكرم ... على ان الكتب بصورة على حرف جر كما في التقدير
الاول لان ... لذلك حتى يرد ... انه ليس كذلك لان ... على ... من الال ... والتقدير ... اللاحق
ان لكون ... بصورة على ... هو ... الفصل بين ... على ويشعلون في ذلك ...
وانه هو بصدد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة ... مع ... في الصلوة ...
بالاصل لزوم الاختصار ورعاية ... الاستقلال كما في ... ان ... الكراهة ...
فصل ... ومن الال ... لم ... ولا ينفيد الكراهة اذا وقع الفصل ... وآله ومن الال فقط لا ... جزء
من ... كما ... على التقدير الاول ... من عبارته ان هذا الوجه هو ... الى الوجه الاول والثاني ...
لا ... في الاختصار ... بصورة على حرف جر ... بصورة على باق على التقديرين والجواب انما
قصد ... على العبارة على الوجهين الاولين بل على تقدير ... بخلاف الوجه الثالث فانه المعنى المقصود ... على العبارة اذ ... حرف الجر
مقصود في نظم الكلام ... العبارة ... ما كان المعنى بصدده ... بالاصل المقصود الاختصار
انما صح لو لم يحصل مثل ذلك الاختصار من العبارة ... عليهم وغيره ممن يستحق الصلوة مع ان ذلك ليس كذلك ... على ان يراد
هو العلم باحوال المبدا والمعاد والمراد بالمبدا مبدأ الانسان وهو الواجب ... لان المراد به مبدأ الكل
كان المراد بالمعاد معاد الانسان ومنتهى امره ... الى ان يكون ... شرح المقاصد ... بالايمان بالله واليوم
الآخر ولا حاجة الى ان يقال اراد بالمبدا مبدأ الكل ... وبالمعاد معاد الانسان حتى لا يكون المبدا والمعاد متحدين الى
شيء واحد كما هو المتبادر من سوق كلامه ثم المتبادر من عبارة ... ان مباحث النبوة ... لا يورد في علم الكلام الا لاجل التوسل
بها الى العلم باحوال المعاد وليست مقصودة بذواتها في ذلك العلم وظاهر انه ليس كذلك ... موضوعه او ...
غاية ... كذلك ... مسايل العلم الواحد بعضها على بعض ... المذكورة ... في تلك المباحث
فلا وجه ... المقصد الاقصى والمطلب الاعلى والقول بان المقصد من البعثة ليس الا تبليغ احكام المعاد فيكون البحث

عن النبوة مقصودا بالعرض مما لا يلتفت اليه ... واحوال المعاد مما لا يستقل باثباتها العقل ان اكثر احوال المعاد الجسماني
كذلك اذ بعض من قال باعادة المعاد ... اثبات بعض احوال المعاد والجسماني وتخصيص المعاد ههنا بالجسماني
مع ان كلام الشارح يحتمل ... ان البحث عنه اعم من الجسماني والروحاني باعتبار ان الجسماني هو المقصد الاقصى
والمطلب الاعلى في الكلام ... غاية ... وهذه المسئلة من المسائل المختصة بالذات بهذا العلم بخلاف الروحاني فانه
مشترك بالذات بينه وبين الالهي والاختصاص باعتبار الحقيقة ... والحكمة تنفي البعث والضرورة قاضية
بثبوت الجسماني ... لا يشعر بالبحث عن الروحاني لان حاصله ان الحكمة تنفي البعث ليتحقق المكافات التي هي مقتضى
العدل ... والضرورة قاضية بثبوت هذا القسم ... مقتضى ... على ان اصل المعاد ثابت بالدليل
العقلي وخصوص الجسماني بالضرورة ... الدين فيكون المعاد الروحاني مسكوتا عنه لان الحكمة تقتضي البعث الروحاني بل مقتضاها مطلق
البعث ... والتعلم في المعارف الالهية هو النبي بالاتفاق هذا على وجه ... قوله والامام ... عند بعض ... مطلقا
على النبي ... ان يراد بالاتفاق اتفاق اهل الاسلام مطلقا لكن لم يرد بقوله هو النبي حصر ... والمراد بها
بالمعارف الالهية ... ان يوخذ ... تاييدا خاصا وهو النبي ومن يجده ... علم لا المعنى المشهور الذي هو
... بما لا يعرف الا ... لا يكون ... من ... اخص مما لا يستقل به العقل
وما يستقل به العقل وهو اكثر احوال المبدا وبعض احوال المعاد فان العقل لا يستقل ببعض احوال المبدا كالسمع والبصر والكلام
... ان ما يستفاد من عبارة ... ان البعث على ارادة مباحث النبوة لاجل ما لا يستقل به العقل وهو اكثر احوال المعاد
وبعض احوال المبدا ... ان يقال واكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدا مما لا يستقل باثباتها العقل ... ذكرنا
تامل ... انما يستنبط من النبي ... احوال الملكي ... البحث ... بعضها ... به العقل كوحدة الواجب ...
من السمع ... الطريق المثبت لاحوال المبدا ... في احوال الملكي ... الطرق الموصلة الى
المطالب الالهية ... ان لا يستنبط من النقل ... العبارة ... في قسم الامور
العامة مقصور على ... ان ... من حال الشيء ... التي لا يوجد الا ... من الامور ... للواجب
كالوجود والعلة ... باحوال الملكي ... الاحوال التي هي ... من الملكي ليس من
الاعراض الذاتية ... فلا يبحث عنها في العلوم ... الاحوال التي يبحث عنها في العلوم ... ان يكون ... اعراضا ذاتية
لموضوع العلم ... وموضوع الكلام الموجود المطلق ... العلوم ... في حاشية ... الواقف
... من اقسام الموجود ... الاقسام ... الافراد ... الغرض من وضع هذا
البحث عن الاحوال ... من الاقسام وهذا ... ان ... جميع الموجودات ... الافراد
الشخصية ... لا يسع العقل الى ان يحيط بالافراد الشخصية ... على بعض الامور العامة ...
كالعلة والكثرة ... هذا ... على الاحاطة التفصيلية والاحاطة الاجمالية ... العلامة ...

... الاسلام بعض ... اوتاد

لان الشامل لجميع الموجودات اذ كل موجود خارجي متصف بصفة ولو اعتبارية كالوجود والامكان ولا شك ان الاتصاف مفتقر الى الموصوف
وهو علة له مع ان كل ممكن معلول بالضرورة والعلة المبحوث عنها اعم وايضا كل من الوجود واجب جزئي لجميع الموجودات وبناء على العلل وايضا
يتقول الكم المبحوث عنها هي الكثرة المتقررة الى الكم بالموضوع والكم بالمحل والكثرة بالعدد وغيرها والاشتهار في تحقيق بعض تلك
الاقسام في كل موجود سيما في الجوهر الجزء الواحد فان تلك كثرة المحل في هذا الجوهر ليست في حقيقته على ان ما ذهب اليه الوهم
والمعتبر في الامور العامة الاشتراك بالحقيقة لا بالعرض قلت يقال ان كثرة بالعدد والكم يحول الشي بالعدد والاول صفة
المحل والثاني صفة موضوعة كحسن غلام زيد فان الحسن وان كان صفة للغلام لكن حسن الغلام صفة لزيد والكم المبحوث عنها
اعم من القسمين بل لعل بعضها اليها ثم عند من يقول بثبوت الكم في ذات الواجب وصفاته يتوجه من الوجوه ليكون الكم
مما يشمل الاثنين ثم لا حاجة الى صدق تعريف الامور العامة على الكم المطلق الكم المتصل والمنفصل والكيف والاضافة ومتى والفعل
والانفعال لانها من الامور الشاملة للجوهر والعرض واجاب بان الملحوظ في البحث عن الامور العامة شمولها للموجودات ويجب
ان يبحث فيها من حيث انها شاملة والا ملاحظة فيها جهة الاختصاص وهذه الامور انما يبحث عنها من حيث انها شاملة ولا يلاحظ
فيها جهة الاختصاص وهذه الامور انما يبحث عنها من حيث انها شاملة لكونها من اجناس الاعراض لا لكونها من العوارض الشاملة
للتقسيم وحله ان وضع هذا الباب للبحث عن الاحوال المشتركة فكل حال مشترك يتعلق بها غرض علمي يستحق ان يذكر فيه سواء كان
الملحوظ البحث جهة الشمول ام لا ثم الحكم بان الملحوظ في البحث عن هذه الامور كونها من اجناس الاعراض لا شمولها في كلام بحث
في باب امور العامة حيثية الشمول ليس بديهيا ولا ما يعقود اليه دليل فالاول ان يجاب بان الامور العامة لما كانت امورا عامة
شاملة للثلثة او الاثنين من اقسام الموجود بحث عنها من حيث انها راجعة الى احوال الموجود بخلاف هذه الاعراض فانها من
الموجودات الخاصة فالبحث عن احوالها من حيث انها من الاحوال المشتركة من القسمين وبهذا يندفع النقض بالصفات السبعة
كالعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر ايضا بناء على شمولها للواجب والجوهر وقد اجيب عن هذا النقض بان المراد بالامر العام
ما يوجد في جميع افراد الثلثة او جميع افراد القسمين وهذه الصفات لا يوجد في الاعراض اصلا ولا في الا ذات في افراد الجوهر
فروع العلة المادية والصورية لا يخرجان ذكرهما في بحث العلة انما هو بواسطة كونهما متعلقين بالعلة المطلقة التي هي من الامور
العامة لا توجب ان يبحث عنها ذكرنا لانهما امران خاصان بل انهما كالبحث عن وجود الواجب وبيان كون هذه الاشياء من الامور
العامة لا يوجب ان يبحث عنها اذ ربما يتعلق غرض معتد به بالبحث عنها على وجه العموم كالعلوم الجزئية والجوهرية ونظائرها فان قلت
قد بحث عن الصفات السبعة على وجه العموم قلت خبرا كاملا بين الواجب والجوهر بحق وثبوت احوالها مما فرغ باب بعنوان الجص
ولم يورد في هذا الكتاب الا ما فاده الدليل اليه وقوى اعتماده عليه فلم يعلم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الامور التي
ورد النقض بها على وجه العموم وتعلقه بالبحث عن الاشياء المذكورة في قسم الامور العامة كونه ليس بديهيا ولا ما يعقود اليه
دليل وبان المراد بالامور العامة هي المشتقات وما في حكمها اي ما يحمل على الموجودات مواطاة فلا يرد السؤال بالاعراض المذكورة
لعدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عنها اذ ليست ما خبر بان في تعلقه بالبحث عن شيء العالم والى درعلى

قال كالعلة والمعلولية اراد بها الحقيقة الكلية والا فالعلية بمعنى ان الشيء هو هو يصدق على الواجب ايضا على تقدير
كونه عبارة عن الوجود البحت ثم لا خفاء في ان عند المتكلمين يحصل الواجب مع مغايرتها بالماهية لكنه عند اهل الحق داخل فيما هو مركب
ذات الباري عز اسمه من ماهية وهوية حتى لا يلزم التكثر في ذاته كما هي الحقيقة فلا يرد عليهم بهذا حصر في تحقق وايضا المتكلمون
وهو الا ان يكون ذات الواجب موجودا مع لذاته كما يشار فلعل يكون المعلولية في الواجب ايضا فيكون كالعلية شاملا للاقسام
الثلثة بل يقول على مذهب الحكماء ايضا اتصاف الواجب الذي هو الوجود الخاص بالوجود المطلق وحقيقته مع لذاته لا
يقال المتحقق هو الاتصاف لانفس ذات الواجب لا نا نقول فلذا الحال في الممكن اذا الماهيات غير مجعولة والوسائط كونها
فاطلاق المتحقق على الماهية باعتبار الاتصاف شائع على الوفق وربما يقال انهم وان قالوا بمعنى يلزم منه ذلك لكن لم يعرفوا بها حتى
لو سألوا الخلاف ذلك واما العلة والمعلولية المبحوث عنها في الامور العامة فالذان يكونان من الامور المتغايرة بالذات
للواجب
وباعتبار الوجود في نفسه لا الاعم من الوجود لغيره من الوقوع من غير الوجود ولا لمعنى فيه فالبحث عن الاشياء لكونه من
احوال العدم قال في حاشيته هذا المقام العدم من الاحوال المشتركة من الاثنين اعني الجوهر والعرض اذا المراد بالجوهر ماهية
لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية لو وجدت فيه كانت في موضوع ولم يجعل البحث عن العدم
بالعرض كما جعل السيد لان المص جعل الفصل عنوانا حيث قال الفصل الاول في الوجود والعدم انتهى لا يقال المتبادر
من العبارة المختص بالوجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم كذلك لانا نقول فتح كثيرا ما يعدون
الامور العامة اتفاقا كالامكان ما ينبغي ان لا يحمل على المتبادر وان اريد ما يكون من احوال الوجود حال كونه موجودا ايضا ان
لا ينافي الوجود بعد تسليم دلالة العبارة على ذلك ليس بناء على هذه الارادة حتى يلزم لاجله كون بعض المباحث بطلانا فان
قلت الباعث عليها كون موضوع علم الكلام الموجود بالفعل ولم يكن العدم من احواله قلت لو سلم ان موضوعه ذلك لا المعلوم
على اختيار صاحب المواقف فلا نفيد ان يكون موضوعه الموجود وحال الوجود حتى ينافي كون العدم من احوال الموجود بالفعل
وهو ظاهر واعلم ان السيد كتب اولا فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة الوجود ثم ضرب القلم عليه وكتب مكانه فالبحث عن الا
شياع لكونه من احوال العدم وعلل عليه في حاشيته المنسوبة معرضا على السيد وانت خبير بانه اراد بالعدم الذي الزم كون
البحث عنه تطفلا العدم المطلق الذي هو رفع الوجود المطلق ومقابل له وهو ليس حال الشيء في نفس الامر كما هو اعم منه وما هو رفع
وجود من الوجودات بخصوصه واقع في ذلك لو اعني المعنى بالعدم العام وكذا حال العدم الذهني الا انه لم يعرض له
لعدم البحث عنه او لكونه معلوما بالمقايسة فان قلت لا شك ان الجوهر والعرض ليسا واجبي الوجود بالوجود المطلق او الا
لما اتصفا بل هما ممكنا الوجود فيكونان ممكني العدم فالعدم المطلق من احوالهما ايضا قلت علم الواجب تع بالاشياء اذا كان
على طريق الارتسام على ما قال به البعض وان ما كان الوجود الذهني بل المطلق للاشياء ضروريا كان علمه تع كذلك فان الامر
ان تلك الوجودات لا يكون ضرورية بالقياس الى انفسها وذلك لا ينافي كونها ضرورية في الحكم والقضية الكلية التي تقع مسئلة العلوم
ما لا يكون نقيضها ضرورية ازلية اي حاصلا ازلا وابدا لكون علمه تع عالما بالضرورة الازلية ولا ضرورة ذاتية اي حاصلا ما دامت

ذات الموضوع موجودا الا انها لا تكون ضرورية بالنسبة الى ذات الموضوع واذ لم يمكن علمها بالاشياء على طريق الارتسام فتقول لم لا
يكون الجوهر والعرض واجبي الوجود لذاتهما لا ساغ للزوم الوجود الذهني او المطلق لهما لجواز ان يكون لزومهما لامر ذو انهما
يكونان ضروريين لماهيتهما فلا يكون العدم المطلق او الذهني من احوالهما الا انه التي تقع مسئلة في العلوم ولزومهما ينافي الضرورة
وجوب علم المبادي العالية بالاشياء على انا نقول ما ذكره انما يفيد كون البحث عن هذا العدم اصالة لو كان ذلك مما
يتعلق به غرض علمي وذلك غير ظاهر فان قلت قال السيد السند في حاشية التجريد ان كان ارتسام المفهومات في القوى وجودا ذهنيا
لها لم يمكن الحكم بكونها معدومة مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد التقيد بالقوى البشرية وان لم يمكن ارتسامها
فيها وجودا ذهنيا بل ارتساما حاليا قويا فانه لم يمكن تصور الشي بوجه ما وجوده له بل تصوره بكنهه لم يمكن تحقق ذلك الحكم
بلا ريبة وان كان جميع متصورات الشي وجوده في الذهن على انا خلفنا احتج في تصحيح ذلك الحكم الى التقييد بزمان سابق عليه
او لاحق به او ببعض الاذهان هذا كلامه وقد جوز اشار به بعض تلك الاحتمالات في ذلك الموضع حيث قال واعلم ان ارتسام
المفهومات في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيا لها لم يمكن الحكم بسلب الوجود المطلق او الذهني عن ماهية من الماهيات
مطابقا للواقع وهذا يدل على تردده في الاصل فيلزم تردده في الفرع ايضا ومع تجويز تلك الاحتمالات لا يفيد اتصاف كل
مفهوم من المفهومات بالعدم المطلق بالفعل ولا بالعدم الذهني كذلك حتى يفيد اتصاف كل من الجوهر والعرض به على
تقدير التسليم دليل الوجود الذهني انما لو كان ارتسام المفهومات في المبادي العالية وجودا ذهنيا لها كما صرح به
المحقق الشريف من هنالك ولا شك ان الوجود المطلق المبحوث عنه الشامل للشي اعم من الوجود بالفعل كما ان الوجوب
كان يكون رفعه بالا يكون موجودا بنحو من الانحاء في وقت ما فتدبر عن العدم المطلق بهذا المعنى كان ثبوته [illegible]
الزام تطفيل هذا البحث واعلم ان الامتناع ان اريد به المطلق الشامل لما بالغير يكون من الاحوال المشتركة بين الجوهر والعرض
فلا حاجة الى جعل البحث عنه استطراديا وعن الوجوب والقدم لكونهما من احوال الوجود فلا حاجة في هذا البحث
عن الوجوب المطلق الشامل للذاتي وغيره وهو من الاحوال المشتركة بين الثلاثة كالوجود فيجوز ان يجعل الوجوب الذاتي الاول
بمنزلة نوعه موضوعا لبعض مسائله كما يجوز ان يجعل ما هو بمنزلة نوع موضوع العلم موضوعا لبعض مسائل ذلك العلم وان خبرت انه
يجب ان يكون المحمول في تلك المسائل من العوارض الذاتية لما هو موضوع العلم او موضوع الباب حتى لا يلزم الاختلاط بين مسائل
ما هو موضوعه عام وبين مسائل ما هو موضوعه نوع ذلك العام ولا يفوت غرض التبويب والتدوين والانحاء في انه حمل على
الوجوب الذاتي في هذا المقصد خواصه كالبساطة ذهنا وخارجا وعدم كونه جزءا من غيره وعدم زيادة وجوده عليه لا انها
خواص الامور العامة فان قلت قد يبحث في العلم الطبيعي الذي موضوعه الجسم الطبيعي عن الاعراض الذاتية للفلك والعنصر و
النبات والحيوان والانسان وكذا في العلم الالهي عن الاعراض الذاتية لانواع موضوعه وكذا حال الفقه وغيره قلت
لذلك ذهب المحققون الى ان الحق ان موضوع الطبيعي الاجسام الطبيعية وموضوع الالهي الموجودات او المعلومات وكذا حال
الفقه وغيره والى هذا الاحوال المشتركة كما نص في حاشية المطالع والظاهر ان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي مع انواعه الوضعية

قلنا وجه ما ذكر من ان العدم المطلق [illegible] الجوهر والعرض [illegible]

وكذا موضوع الالهي الموجود مع انواعه الوضعية او المعلوم كذلك اذ يبحث جميع الاحوال المشتركة حسب ما نقلناه عن
الشارح في حاشية المواقف ما نؤيده ثم القدم عند المتكلمين عبارة عن كون الشي غير مسبوق بالعدم وذلك بهذا المعنى مساو
للواجب وصفاته الحقيقية عند من قال بقدمها وحصر الموجود في الواجب والجوهر والعرض يوجب شمول العرض للصفات
فيلزم ان يراد من العرض ما لا يقوم بنفسه ويمكن ان يقال ذلك وان كان لازما عليهم لكنهم لم يلتزموه بل صرحوا بان صفاته ليست
عرضا لكونه قسما من الحادث واما عند الفلاسفة فالقدم يقول على الذاتي والزماني وحال القدم الذاتي كحال الوجوب الذاتي في
التساوي للكاسب قبل الامور العامة هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هي مع ما يقابلها
لجميع الموجودات ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الواجب والعرض والجوهر ايضا
مع ما يقابلها يكون شاملا لجميع المفهومات زاد بعضهم قيد الخ وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي انتهى وتعلق الغرض
العلمي بانه يكون ذلك مما يتوقف عليه العقائد الدينية توقفا قريبا او بعيدا ما لم ترتبه او اعراب سواء كان موضوع المسئلة او محمولها
فان قلت القيد المذكور كما يجب اعتباره في هذا القسم يجب اعتباره في القسم الاول ايضا بل في تعريف الكتاب اذ ليس كل احوال
الموجودات باسرها كالمفهوم ونحوه لا يبحث عنه من اقسام الموجود من الامور العامة ما لم يتعلق به غرض علمي قلت يمكن ان يقال
المعروف هنا ليس هو الامور العامة المبحوث عنها بل مطلقها ولا شك في انه لو لم يقيده يلزم ان يكون كل مفهوم من الامور العامة
اذ هو مع مقابله شامل للجميع وظاهر انه ليس كذلك ومن البين انه لا يجب ذكر جميع مسائل الباب في الكتاب بل انما يذكر ما يتعلق
غرض يعتد به بهذا القيد لاخراج ما لا يعد من الامور العامة لا لاخراج ما لا يبحث عنه من الامور العامة المبحوث عنها ثم ليس المراد بالتقابل
هنا المعنى الاصطلاحي لخروج مثل الامكان والوجوب عنه وتوافقهما اذ احدهما سلب الضرورة عن الطرفين والاخر الضرورة في
الطرف الموافق ومقابل كل منهما بهذا المعنى كاللاوجوب واللاامكان او ضرورة احد الطرفين وسلب ضرورة الطرف
الموافق لا يتعلق به غرض علمي وايضا انما الموضوع معتبر فيه ولا انا وجدناهما بالذات كما في القدم والحدوث وبالاعتبار
كما في الكثرة والوحدة العارضتين بل المراد به مطلق المنافاة والمباينة ولا يعد من التعريف على الاحوال المختصة
بكل واحد من الثلاثة بناء على انها مع الاحوال المختصة بالآخرين تشمل جميع الموجودات ويتعلق بها غرض علمي لكونها ما يحتاج
هو المعنى هنا لان المراد شمول ما مع مقابل واحد يتعلق بكليهما غرض علمي كما يرشد اليه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين
الى وتلك الاحوال ليست كذلك اذ كل منها مع مقابل واحد لا يشمل وان اعتبر مقابل واحد يكون ما هو مقابلا لم يتعلق بكل
منها غرض علمي ويمكن ان يقال كل من اللاوجوب واللاامكان مما يتعلق به غرض علمي اذ الاراد بالامور العامة المشتق
او يسمى الى الامر الفلاني لو كان كذا لكان واجبا او ممكنا لكنه ليس بواجب او ليس بممكن فان طلب الجزم بسلب الحق شامل
للموجودات ويتعلق بكل منها غرض علمي وايضا قولنا العالم ليس بقديم مسئلة اعتقادية اصلية كما ان قولنا الواجب قديم
كذلك مثل الجوهر متحيز بالذات والعرض متحيز بالعرض والواجب ليس بمتحيز بالذات ولا بالعرض فالبحث عن المتحيز الاعم من ان
يكون بالذات او بالعرض في معرض النفي والاثبات في انه المراد من قولنا العالم ليس بقديم انه حادث والقدم والحدوث

من الامور العامة وما وقع في المواهب من ان العالم حادث وفي الآيات من ان الواجب مع قدم ظاهر في القدم والحدوث
من حيث الشرف فقال والماهية ولواحقها كالوحدة والكثرة وغيرهما ما ذكر في الفصل الثاني كما يستاجب قال المحقق
في المهية ولواحقها ذكر تلك الامور فيه لم يظهر وجه لكون الوحدة والكثرة وغيرهما ما ذكر في هذا الفصل من لواحق المهية دون العلية
والمعلولية والوجود والعدم وغيرها كذلك مما ذكر في الفصل الاول مع ان كلا منهما مما يلحق الماهية ايضا ويمكن ان يقال لو قوعهما
المبدا والمعاد على الجوهر والعرض على مباحث الوجود والعدم الكرش توقف تلك المباحث على مباحث المهية ولواحقها حتى قال السيد
في حاشية الطوالع التي هي المهية في الامور العامة لكونها صالحة لعروض الوجود والعدم بمعنى هذه الحيثية باعثة للتقدم على الابحاث
عن المهية لان البحث فصل المهية عن المهية المقيدة بهذه الحيثية كما توهم واعترض عليه بانه خلاف الواقع فلذلك افرد للوجود
والعدم فصلا على حدة وتقدم على فصل المهية وانما جعل الوحدة والكثرة من لواحق المهية وافرد فصل للعلية والمعلولية فتدبر قال
لان الثبوت مرادف للوجود وكذا النفي للعدم هذا انما يصح على راي من لم يقل بثبوت المعدوم الممكن واما عند من قال به فالثبوت
اعم من الوجود والنفي اخص من العدم ولا قائل منهم بان المعدوم مرادف للنفي او مساو له فلا يكون ذلك التعريف عنده تعريفا
بالمرادف بل تعريفا للوازم فانه يعرف الوجود والعدم جامعه يعرف العدم بما يقال يعرف الوجود بثبوت العين والعدم   عدم م
بنفي العين ليس تعريفا بالمرادف للمغايرة بالاجمال والتفصيل فالمراد ان الثبوت ثبوت العين مرادف الوجود لا ثبوت العين
والتعريف بالمرادف اعم من ان يكون نفس الموصوف او جزءا منه قال السيد في شرح المواقف فائدة لفظ العين التنبيه على ان الموجود
هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما فمعنى ان كل الثابت المقيد بالعين انما هو على
الثابت في نفسه لكن يستقل من الشارح ان حمل الوجود على ما هو اعم منهما ولعل فائدة لفظ العين التنبيه على ان الموصوف هو
الموجود في الخارج والمعدوم في الخارج لا الموجود في العلم والمعدوم فيه ولا الاعم وقد صرح ابن المطهر الحلي في شرح التجريد بان هذا
التعريف لبعض المتكلمين ولعل ذلك البعض ممن نفى الوجود الذهني   فلان الامكان قد اخذ في كل منهما ان اريد بالوجود
والعدم المأخوذين في تعريف الامكان الوجود والعدم المحمولان لا يلزم انحصار الامكان فيهما مع ان ذلك خلاف ما اعتبروا بانه
يجب ان كل محمول نسب الى موضوع سواء كان ذلك المحمول وجودا او عدما او مفهوما آخر غيرهما فهو احد المواد الثلث التي هي الوجوب
والامكان والامتناع والظاهر لا وجه لتعلق الامكان بالاخبار اذ ليس الاخبار يحكم الوجود في نفسه على ان المراد بامكان   بعد العين م
الاخبار بهما هو امكان وجود الرابطي وان اريد بهما ما هو وجود رابط وعدم رابط فالامكان وان لم ينحصر في الوجود والعدم
المحمولين لتحقق الوجود الرابط او العدم الرابطي في كل قضية كما مر فان معناها يرجع الى ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له
لكن لا يلزم اخذ ما هو معرف في تعريفه اذ المعرف هو الوجود والعدم المحمول فلا يلزم دور ولا وجه لكون الوجود والعدم المأخوذين
في تعريف الامكان اعم منهما لانه يستلزم ان الوجوب والامكان والامتناع البحوث عنها ها هنا بعينها هي التي جهات القضايا
لكن في قضايا مخصوصة هي التي يكون محمولها وجود الشيء في نفسه وقيل او عدم الشيء في نفسه ولا شك ان الامكان في هذه القضايا انما هو
النسبة الرابطة مع ان ذلك لا يستلزم دورا ثم قد اورد بعض الفضلاء على الشارح انه لا يلزم من تعريف الوجود بالامكان في الشرح
انه هو الاعلى ما في
الى

الى ولا بالكون في التعريف الثالث دورا اذ المراد بامكان الاخبار امكان وجود الرابطي وكذا المراد بالكون هو الكون
الرابطي والوجود المعرف ليس الا الوجود المحمول فاجاب الشارح بما نقل عنه في الحاشية من تعريف مشتمل على تعريف الكتاب ان الوجود
يطلق على معنيين وجود الشيء في نفسه ووجود الشيء لغيره فقد اخذ في تعريف المقسم اعني الوجود المطلق مما ينه اعني الوجود لغيره فهو دور
انتهى وحاصله ان المصنف اختار ان المراد بالمعرف الوجود المطلق الكلي فقط وان المراد بالوجود الذي يتضمنه الامكان
وبالكون هو الوجود الرابطي ولا شك انه قسم من المطلق ووجوب اعتبار المقسم في كل قسم حتى يلزم اخذ الوجود المطلق في وجوب
اعتبار المقسم في تعريفه وذلك دور والشرطان المشهوران فيه هما كون العام ذاتيا للخاص وتعلق الخاص بالكنه موجودان هما
لكن فيه اذ المقسم ذاتي للقسم والبحث الحد يتعلق بجوازه بالكنه والاولى على الكل ان لصاحب التعريف ان يقول بعد تسليم ان الوجود
معنى ساما للقسمين ليس مشتركا لفظيا بينهما كلفظ كان بين التامة والناقصة كما يفهم مما ذكره الشيخ في منطق الشفاء انها تعرف الوجود
في نفسه واختار المصنف ان المراد الاعم او البحث عنه في الكتاب انما هو وبسلم فلا يجدي لا نعترض على التعريف لكن يجعل كلامه
حجة على خصمه وعلى تقدير ان يكون المعرف مطلق في ذكره على تقدير تمامه انما يفيد لزوم الدور لا كون الكون في التعريف الثالث
مرادفا للوجود المطلق اذ المراد به هو الرابطي المشتمل على المطلق اشتمال القسم على المقسم على ما ذكره فلا يوجد فيه مرادف المطلق
بل ما يتضمنه والحق ان الوجود الذي يتضمنه التعريف انما كان نفس مفهوم المقسم والمعرف المقسم لزم اشتمال التعريف على الدور واخذ
الشيء في تعريفه واما اذا كان ولكن الوجود ما صدق عليه المقسم لا نفس مفهومه او المعرف الوجود المحمول فلا يبطل دوره من زعم
ان الوجود معنى واحد قد يجعل هذا المعنى آلة ملحوظة حال الغير فيكون غير مستقل بالمفهوم وقد لا يلحظ كذلك حال الغير
فيكون مستقلا بها كما في الامكان واللزوم ومن البين ان المعنى الواحد سواء جعل محمولا او رابطا هو ذلك المعنى والاختلاف
في العوارض الى رجعه الى طرف المعنى حال كونه موضوعا بنفسه حال كونه محمولا ان ذلك تمام الشيء بنفسه فساقط لان
الوجود الرابطي من مقولة الاضافة والمحمول من غيرها ومن البين ان الامر الغير النسبي لو تغير حاله وحدث تعلقه بشيء الاخر لا
يصير نسبيا حقيقيا نعم الامر الاضافي كالوجود الرابطي قد يلاحظ بالذات كما يقال وجود الكاتب للانسان نسبة فيكون
بالمفهوم وقد يجعل آلة للاحظة الغير كما يقال الانسان كاتب فلا يكون مستقلا وهو كلا الى ليس مضافا حقيقيا لم يتغير عن
تلك المقولة الى غيرها اصلا كما في الامكان ونظائره والقول بان الشخص الذي لما حدث له تلك صار مالكا له واذا احدث له
الدار والدابة فقد حلت الصفات بعد ما لم يكن فرد واذا في الصورتين لم ينقلب المعنى من مقولة الى اخرى بل بالمقولة المضاف
بل انما عرض له الاضافة فصار مضافا مشهورا لا مضافا حقيقيا واما من مقولة الاضافة هو المضاف الحقيقي لا مشهوره
لا شك ان الوجود الذي هو مظهر للآثار المترتبة بالوجود في نفسه ليس مضافا حقيقيا للظهور انه ليس نسبة بين الشيئين ولا
كيفية لهما وما يقال ان المراد بالامكان في التعريف الامكان العام المقيد بجانب الوجود اعني سلب الامتناع الذاتي
ولا شك ان الموجود المطلق وهو الموجود في وقت ما لا يمتنع الحكم عليه والاخبار عنه والامتناع اتصافه بها حال الوجود
والعلم فلا يلزم الانقلاب لتقابله اعني المعدوم المطلق وهو الذي لا وجود له لا ازلا ولا ابدا يمتنع الاخبار عنه لانه ليس له فرد في الخارج

المجهول المطلق بحيث يحكم عليه بالمجهول المطلق بانه لا يحكم عليه

يمكن الخبر عنه لان كل ما يمكن الخبر عنه فهو موجود في الذهن بل كل ما يمكن ان يوجد فهو موجود في الذهن لانه دليل الوجود الذهني على
علمه فكل ما يوجد اصلا لا يمكن وجوده فلا يمكن الخبر عنه ولا نجوز ان يريد بالمعدوم بهنا المعدوم المطلق اي العام بمعنى سلب
وجوده في وقت ما كالمطلق لانه اما ان يراد بالامتناع ما يشمل الامتناع بالغير وان لم يخرج عنه حاصله يوصف الموجود
بها على خروج الموجودات على تقدير ان لا يعلم لانها لا يمكن ان يخبر عنها بسبب مجهوليتها وان امكن بالنظر الى ذواتها لانه لا يمكن
وقوع تقدير الجهل بها بالنظر الى موجود من الموجودات لوجوب احاطة علم المبادي العالية بجميع الاشياء فيصدق على كل موجود انه
يمكن وقوع الاخبار عنه بل يصدق على كل ما يمكن ان يوجد لوجوب معلومية مقدور الجهل به لا يمكن ان يخبر الا الافراد الواجبة و
وخروجها عن الموصوف غير مضر والاعدام ما بعد هذا الموصوف بها على الصدق على المعدوم الذي يوجد في وقت ما الا ان هذا الصدق
باعتبار انه من افراد الموجود المطلق لكن يلزم انه لا يصدق توصيف المعدوم العام على بعض افراده اعني المعدوم في الحال في
وقت ما لانه لا يمتنع الاخبار عنه لا بالذات وهو ظاهر ولا بالغير لان المعدومية في الخارج مطلقا ليست مقتضية لامتناع الاخبار
وليس هناك مقتضي اخر لذلك مما يمكن وقوعه واما ان يراد بالامتناع ما يشمل الامتناع بحسب وصف المعدومية كما توهم او الامتناع
بحسب الوصف بها على ان المعدوم من حيث انه معدوم يمتنع ان يعلم ويخبر عنها فلا يصح وصف المعدوم الذي حمل
عنوانا للقضية القائلة كل معدوم لا يمكن ان يعلم ويخبر وان الموجودات لا يمتنع لها ذلك لا بالذات ولا بحسب وصف الموجود
فرد عليه انه لا يصدق توصيف المعدوم العام على المعدوم في الخارج في وقت ما لان الامتناع من الاخبار وصف المعدوم المطلق
دون الموجود المطلق لا يعني سلب وجوده في وقت ما ولا يجوز ايضا ان يراد بالامتناع الامتناع الذاتي المقابل للامكان الذاتي لانه لا
يصدق توصيف المعدوم العام على المعدومات الخارجية الموجودة في الذهن على هذا التقدير لانه لا يمتنع الاخبار عنها بالذات الا ان
اتفق وهو ظاهر فالاولى ان يخرج عن توصيف الموجود مثل الهيولى والعقل باعتبار الوجود الذي يحصل لها في العقل حال كونها غير
مستقل بل من البين انه يجوز للعقل ان يلتفت الى هذين المعنيين استقلالا باعتبار هذا الوجود ويخبر عنهما بان يقول هذا
الابعاد المخصوص من السير والبصيرة مثلا حتى يرى هذا القول والمراد بثبوت امكان الاخبار عنه للوجود بنفسه في الحكم والوجود باعتبار
واعلم ان في عدم صدق التوصيف الذي للموجود على المعدوم عندنا من لم يقل بالوجود الذهني بحثا ولعل هذا التوصيف للقائلين بالوجود
الذهني وان الثبوت الرابطي الذي من لوازم الموجود كاف في لزوم الدور بعين ما ذكروه ولا شك ان هذا جار في كل موصوف
مركب للوجود وان الارتباط الذي بين الموصوف والوصف انما يكون داخلا في التوصيف حتى لا يلزم دخول الوجود الذهني فيه ولا
لكنه معتبر بطريق الشرطية لوجوب جعل الوصف آلة لملاحظة الموصوف حتى يحصل تصور الموصوف بالموصوف من البين ان هذا الجعل لا يتصور
بدون الارتباط فيلزم الدور في كل توصيف للموجود بمثل ما ذكروه وان العدم لا يمكن تحديده بالامر الثبوتي فلا بد من سلب فتحديده
هو يستلزم الدور فتامل فيما ذكرناه وكن على بصيرة   وسلب الكون من توصيف العدم تنبيه على تقدير ان يكون العدم سلب الكون
لا يكون جنسها مرادفا للمتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان الناطق فالاول ان يقال العدم مرادف
للسلب والكون للوجود فاذا اخذ العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد بهما مفهوم الوجود ولم يصرح بالعينية

بونه الغالط والمشهور في هذا المعنى انتهى وفيه تامل اما اولا فلانه يمكن ان يقال مراد الشارح ان السلب سلب الكون مرادف
لو نظر بهذه المسامحة شايعة فيما بينهم واما ثانيا فلان التفاوت بالاجمال والتفصيل قد يكون بكون الاجزاء موجودة بوجود
واحد ويكونها موجودة بوجودات متغايرة ومن هذا القبيل تفاوت الانسان المعرف بالفارسية بآدمي والحيوان الناطق
ومن البين انه مثل هذا التفاوت لا يكون بين المترادفين وقد يكون بكون الاجزاء الموجودة بالوجودات المتغايرة ملحوظة
بالملاحظة واحدة وكونها ملحوظة بالملاحظات متعددة ومثل هذا التفاوت ليس بمنافي المرادفة لانه لا يوجب تعدد المعنى
بالشخص ويصدق تعريف المرادف على المجمل والمفصل بهذا المعنى وهو انهما لفظان يكون ما وضع له الاخر كلاهما متحدا
وجودات اجزاء المعنى الواحد ووحدتها فان ذلك يوجب في الذهن تعددا بالشخص وهو ظاهر فان قلت المراد بالعينية في
تعريف العينية ذاتا واعتبارا فلا يصح كثير من المرادفين عن التوصيف لتحقق التغاير الاعتباري فيها واما ثالثا فلان الذي
يشهد به الرجوع الى الوجدان انا نفهم من لفظ العدم مع الغفلة عن اضافته الى الوجود ما نفهم من لفظ رفع الوجود كما نعبر عنه بالفارسية
به نيستي وما يرادفه كالاسم والالفاظ والنبادر من لفظ العدم ليس الا ما يتبادر من لفظ الرفع والسلب فان المتبادر من
رفع الشيء رفع نفسه بخلاف عدم الشيء فان المفهوم منه رفع وجوده والقول بانه لو جاز دلالة المفرد على المفصل لجاز ان يدل مفرد
على معنى المركب الخبري مع انه يخل كثير من القواعد كحصر الكلام في الاسم والفعل والحرف ووجوب تركب الكلام من الاسمين او من اسم
وفعل ومنع الموصوف بالمفرد ووجوب تركب القضية ساقط لان الكلام في الوقوع لا في الجواز لبطلان ايجاب اللغة بالترجيح
والقياس ولا يلزم من وقوع ذلك في مثل لفظ العدم والاحي جواز وقوع مفرد يدل على المعنى الخبري لعدم وجدانه بالاستقراء
وهو يتوقف على سلب مفهوم الموجود فالشارح الكاسي لانه لم يوجد على سلب مفهوم الموجود بل يمنع استلزامه الدور فانه يمكن ان يتصور سلب
كل من قسمي الموجود مع الغفلة عن سلب مفهوم الموجود ثم يلزم منها سلب كل من قسمي الموجود اسا مفهوم الموجود لكنه غير الحمل انتهى
ولا يخفى على اهل البصيرة انه غرضه ان يتوقف تعقل سلب قسمي الموجود على تعقل سلب مفهوم الموجود ويمنع استلزام التعقل الاول
للتعقل الاخر وجعل سنده كل من النفيين لكان حصول التعقل الاول بدون الاخر فلو كان سلب المقسم جزء السلب القسم موقوفا
تعقله على تعقله ويستلزمه ايضا لكنه ليس كذلك فظهر ان مراد منعه على اعتبار التصور لا التصديق وان كان التصديق بسلب
احد القسمين او كلاهما لا يتوقف ايضا على التصديق بسلب المقسم ولا يستلزمه ايضا الا في الاخر بعد العلم بانحصار المقسم فيهما فلا
ما قيل ان مراد القائل توقفه بحسب التصور وهو ظاهر فلا يرد عليه ما اورده الشارح في الحاشية انتهى فان قلت سلب القسم بهما جزء
لسلب المقسم كما ان عدم البصر جزء من عدم بصر زيد فلت المعنى المقصود من سلب الموجود المؤثر سلب المقيد لا سلب الوجود الحاصل
ولا شك ان تصور سلب المقيد يحصل بان يتقيد الوجود بالمؤثر اولا ثم يدخل السلب على المقيد كما هو المشهور من ان السلب اذا
دخل على كلام فيه قيد يتوجه اليه فلا يلزم كون سلب الموجود جزءا فان قلت اذا سمعت لفظ سلب الموجود يتصور معناه ثم اذا سمعت
لفظ المؤثر فيضم تصور معناه الى تصور معنى سلب الموجود فحصل منها تصور سلب الوجود المؤثر قلت بعد تسليم ان السلب في
التعريف مضاف الى الموجود لا الى كون الشيء موجودا وانه لا يجوز ان لا يلتفت الذهن عند سماع الجزء الى معناه ويلتفت عند سماع الكل

اعده عامين ما وضع له

الى معناه لانا نقول ان هذا الوجه يحصل تصور سلب المقيد والكلام فيه على تصوره انما يحصل بان تقيد الوجود بالموثر ثم نضاف الى
المقيد السلب ومن زعم ان سلب المقيد من حيث هو مقيد بها ليس سلب القيد فقط لانه لا يصدق على ذات المعدوم معين
ان يكون سلب ذات المقيد الذي هو الوجود وهذا السلب مفهوم المعدوم بعينه ففيه ان بعد تسليم التصريح جواز ان يكون
سلب المقيد بسلب ذات المقيد والقيد معا وتسليم ان سلب الموثر لا يصدق على المعدوم ويصدق عليه سلب الوجود فتصور
سلب المقيد لا يستلزم تعقل كون صدقه بسلب القيد او سلب المطلق فان ذلك مطلب تصديقي لا توقف للتصور عليه على انا
لا نم ان سلب الوجود مفهوم المعدوم بعينه لان المعدوم ما له سلب الوجود لا سلب الوجود غاية الامر ان اسلم انهما لا يكونان
الا موجودين بمعنى ان مفهوم الفاعل والمنفعل غير مشتمل على مفهوم الموجود وذلك لا يستلزم اشتمال مفهوميهما على مفهوم
الوجود نقل عن الشارح انه قوله انا نسلم استعارة منع انهما لا يكونان الا موجودين فان عدم العلة علة لعدم المعلول
العدم علة لا عدم المعلول منفعلا انما يكون لو كان الموقوف الوجود والعدم الى وجه واما اذا كان الموقوف المطلق الشامل
للذهني والخارجي فلا ومن يحدد هما بالاثبات والنفي لو اكتفى بالموقوف الاول مع ان النظر المذكور متوجه على الموقوف الاخر
ايضا لانا نعلم بالمقايسة ولذلك اشار المعترض الى ذلك في الموقوف الكائن عنه وكذا توقفه ما يمكن ان يجري فيه والتسليم ان الاعتذار
المذكور على تقدير تمامه يفيد صحة تعريف الوجود بثبوت العين كما انه يقتضي صحة تعريف الوجود باثبات العين وان الاول اوجه
النظر ان يقال اذ لا يصح تعريف الوجود والعدم بها لا اتجاه لورودها بهما لجواز ان لا يتم مفهوم الموقوف عليهما ولكن يكون ما يحكي او
يمكن ان يقال الكلام في موقوفهم ولما ان تعريف الوجود المذكور صريحا دوريا الظاهر ان الاعتذار المذكور انما يتم
بهذه المقدمة فليها فخل في بيانه اذ الاعتذار انما هو من جانب القائل بان تحديدهما بما ذكره دوري ولو اعلم انه يمكن ان يجيب
عن الاعتذار بان يقال مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف من اللغة فلا يحتاج الموجود الى التعريف لا احتياج مفهوم الحقيقة الى
لكن يرد عليه الاعتذار بالكلية عاد ذكره المعترض بان يقال مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف اللغة كما ان مفهوم الحقيقة
معلوم لم يكن مفهوم الوجود بكنهه معلوما فيكون غير محتاج الى التعريف فيبطل ان المقصود بالتعريف هو الوجود والقول بانه
يجوز ان يكون جزء مما معلوما من مفهوم الوجود مجهولا فيعرف بان كان في سائر التعريفات المكتسبة منقوض بان ذلك انما هو
في صورة معلومية الاجزاء بصورتها واما اذا علم الاجزاء بصورتها فلا فيكون مما يتصور مجهولية الكل مع معلومية الاجزاء الا انه
وعلى تقدير امكان ذلك بناء على اشتراط التحصيل الملاحظة الكلية معلومية فلا شك انه والحق ان هذا الاعتذار لا يستدل
الموقوف المحقق في الوجوه البديهية وما قيل من ان تفصيل معنى الموجود الى اجزائه معلوم من اهل اللغة والعرف فمن ذلك
من وظائف النظام فيظن انه لو كان كنه الوجود معلوما لم يحتج الى التعريف الضامن على ان المفصل الذي هو معلوم من اللغة
معه بحث اما اولا فلان الظاهر من عبارته ان كنه الوجود لو كان متصورا لم يحتج الموجود الى المركب من معنى الصفة وكذا الوجود
الى التعريف اذ الكلام فيه وهو لا يتأتى ويصح لانه لا مدخل للمفصل الذي علم من اللغة في معرفة الجميع الذي احدهما كنه الوجود
واما ثانيا فلا مدخل له في معرفة المركب الذي احد جزئيه مفهوم الوجود لان ما علم من اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود لا كنهه كما صرح القائل

والاثبات فلانه لا اشتباه في ان ذلك التفصيل يفيد شرح مفهوم الوجود ويتحقق هناك تعريف اسمي ومن المعلوم انه تعريف حقيقي
ما ذكر مقابله التعريف اللفظي المخصص بما هو بحسب المقصد مقصورا فالكلام فيهما لا يتحد والامر ثم اعلم ان المعلوم من اللغة كون
المفهوم المخصوص معنى صيغة المفعول او الفاعل مثلا لا ماهية ذلك المفهوم وحقيقته وكذا الحال في مفهوم الوجود ولكن من جهل معناهما
معلوما من اللغة دون الاخر لا يلزم الحكم لا ان كل من يعرف اللغة حصل منه قاعدة كلية يعرف بها معنى كل صيغة صيغة اذا ورد
عليه فانما نعلم مفهوم صيغة من مفهوم صيغة اخرى ولا من ماخذ اشتقاقها في صورة تعريف المشتق بالمشتق كلاف ماخذ الاشتقاقات
فانه لا يحصل من اللغة قاعدة يعرف بها معنى كل ماخذ ماخذ فلا يلزم من دفع الاعتذار وعليه لا ان المعرف مشتق بمشتق يعرف لا يكون
الوصف يعرف مفهوم الصفة لان مفهوميهما في جميع المواد واحد في انه في المعرف كما انه في الموقوف بعد ان كان كلاهما مبني
فاعل او مفعول مثلا وفي صورة الاختلاف فالامر اظهر بخلاف الماخذ فيقال لو بني الاعتذار على ان تعريف مفهوم المشتق او
المشتق منه بالمشتق حسب لكون الوصف يعرف المبدا بالمبدا سائغ بل غالب على تعريف الماخذ بالماخذ لكان اظهر ولم
يتوجه عليه ما ذكر ان ما علم منه لحدوده به يحل شيء في الماهية ما عبارة عن الثبوت وضميره راجع الى الثابت العيني
وضمير حدوده الى الوجود وبه الى ما علم اعني الثبوت الا ان ثبوت يعلم من الثابت لحدوده الوجود به وغرضه كما هو الظاهر ان لفظ
الوجود والعدم اللذين اضيف اليهما التحديد مستعملان في المعنى المتعين لهما في هذا الوجه بخلاف غيره ثم دلالتهما على
الموجود والمعدوم بالالتزام الوقف المعتبر عند اهل الوضع لا العقل كيف وقد صرح فيما بعد بانه يمكن تعقل الوجود مع الذهول
عن المهية مطلقا والوجه من الوجه الى والسالب ان لفظ الوجود والعدم مستعملان في معناهما الحقيقي الا انه يمكن الحمل
مضاف الى ضمير الموجود والمعدوم المعلومين منهما في الثالث مستعملان في معناهما الى زمن والمآل في الكل واحد في الوجود
الكلية واحدا فالموقوف في الكل الماخذ حقيقة والموقوف ليس المشتق بل مبدأه او ما يمكن ان يؤخذ منه لا به يلزم بمقتضى هذا
التحقيق لا يخفى عليك ان اللازم المذكور على مقتضى التحقيق لانه لازم لمقتضاه ويدل عليه قوله اذ لا يكون هذا الكلام
حمل المقتضى بمعنى الاقتضاء مصدرا ميميا او جعله كون تعريف الموجود بالثابت العيني يرجع الى الوجود بثبوت العين اذ يلزم ربط
ذلك المقتضى بكون سائر تعريفات المشتقات بالمشتقات يرجع لتعريف المبدا بالمبدا لاشتراك العلة لا يخفى بعده واعلم ان
اللازم من دليل المعترض ليس الا ان المقصود من تعريف مفهوم المشتق تعريف الماخذ لان الموقوف في الحقيقة ايضا الماخذ بل
ما علم من المشتق المعرف سواء كان ماخذه كما في التعريف الاول او ما علم منه سوى الماخذ كما في التعريف الثاني والثالث فان
المعرف الاخوذ منهما للوجود هو ما به ثبوت الكائن الخبر وما به ثبوت الفعل او الانفعال كما ذكر في شرح المواقف بقوله وكذا الحركة
لا يمكن ان يجري فيه تعريف بثبوت الخبر بالامكان من قبيل تعريف الشيء بنفسه لازم لم غير مقبول عليه سائر التعريفات ثم الشارح
كتعريف دلالة اللفظ بفهم المعنى من اللفظ كيف وتعريف مفهوم المحرك بوجود له خروج من القوة الى الفعل متدرجا صحيح وعلم
منه تعريف الحركة بالخروج من القوة الى الفعل متدرجا وليس تعريفا لكونها بالماخذ اعني الوجود والتدريج صحيح وبهذا اندفع
ما يستعمل على الشارح من ان ثبوت الخبر بالامكان ليس مما يحمل على الوجود وانه غير مانع لو كان كذلك فليس هو ماخذ المشتق

الموف فلو كان معنى قول المعتذر ان تعريف الشي بالمسمى الحقيقة يعرف للمبدا بالمبدا الحكى هذا التعريف مجيى على صدور الحل الخ
والحق المقام ان السوال عن المسمى اه والحق المقام ان التعريف اما لفظى او حقيقى واى اما بحسب الحقيقة او بحسب
الاسم لانه اما ان يقصد به تحصيل صورة ما علم وجوده فى الخارج ام لا فالاول تعريف بحسب الحقيقة سواء كان حدا ان كان
بجميع الذاتيات او رسما ان لم يكن كذلك والثانى تعريف بحسب الاسم كذلك فان اريد تعريف المسمى بحسب الاسم سواء كان حدا
اسميا او رسما اسميا كان ذلك فى الحقيقة تعريفا للماخذ لان مفهوم الصفة للجميع واحد ومعلوم لكل عارف باللغة على وجه
ممتاز عن جميع ما عداه فلا يكون الغرض فى مورد خاص تفصيل حقيقته ولا تصوره بوجه ممتاز عن جميع ما عداه وهو ظ فان كان
ح بالمسمى حق ان يكون ماخذ صحيح الحمل على الماخذ معرف او يكون ما يوخذ منه معرفا فحصلوا حتى يحصل الوضع والا يكون التعريف مختلا
وان اريد تعريف المسمى بحسب الحقيقة سواء كان حدا او رسما لم يكن ذلك الحقيقة تعريفا للماخذ لان الموف ح طبيعة الشي الموجود
فى ضمن الافراد لا طبيعة الماخذ التى ماهيتها فالسادس من كون الاسمى الحد الحقيقى لا يكون الا باعتبار ان الاول قبل العلم
بالوجود والثانى بعد العلم به والحد ينقلب الى الاسمى حدا حقيقيا بعد العلم بالوجود هذا هو المشهور من الجمهور ومن ذهب الى
ان الحد الاسمى يجوز انقلابه بالرسم الحقيقى اراد بالحد الحقيقى تعريفه بذاتيات حقيقة افراده بعد العلم بالوجود فاحفظ كذلك
ولا شك انه يجوز ان يكون حقيقة الموضوع لوصف حقيقة افراده او خارجا عنها اذا عرفت هذا فنقول يمكن حمل الوجهين المذكورين
فى الشرح لتعريف المسمى على ما ذكرنا على هذا المذهب اذ مرادهما اذا كان السوال عما صدق عليه المسمى الذى علم بوجود
ما طرأ ذلك وح ما طرح ان الموف اذا كان المسمى باعتبار حقيقة افراده فذلك لا يكون تعريفا للماخذ بالماخذ عاية الامر
انه نبه على ان هذا النوع من التعريف يقع فى جواب السوال عما صدق على المسمى اعنى حقيقة افراده ويعلم به دفع ما قيل ان
الموف فى هذا القسم ايضا هو المسمى حقيقة لان الغرض فيه ايضا ان يتصور طبيعة الشي بعد العلم بوجوده سواء كان بوجه
كنه افراده ام لا كما فى ساير التعريفات بحسب الحقيقة لان المسمى آلة الملاحظة وهو الموف حقيقة كما توهم انه القسم الثانى كلام
السيد ثم الاستعداد فى تصد تعريف الحيوان من تعريف الحساس اذا علم بوجه الحساس بل اذا لم يعلم الحيوان الا بوجه الحساس بل اذا
لم يعلم الحيوان الا بوجه الحساس فلا سبيل الى تعريفه بالمتحرك بالارادة الا بان يقال الحساس هو المتحرك بالارادة وذلك
بالحقيقة تعريف للحيوان انتهى وذلك لانه اذا كان المسمى آلة للملاحظة مفهوم لغوى كان الغرض تعريفه لا يكون الشي معرفا لان
الموف عند الجمهور ما هو الملحوظ لا آلة الملاحظة الا بالمجاز ولو كان فذلك ليس تعريفا بحسب الحقيقة ولو كان التعريف بحسب الحقيقة
ذلك لم ينحصر التعريف فى الاسمى والحقيقى لوجود قسم لغوى وهو ظ البطلان مع انه خلاف الاصطلاح لم يكن تفصيل السابق حاصرا
فالحق ما ذكرنا فلا يرد عليه ان هذا القسم ليس تعريفا للمسمى حقيقة بل لما صدق عليه فلا يصح قوله واذا تقرر ان تعريف المسمى
بالمسمى يكون على وجهين لما ان نظره لا يرد على المعتذر لان مقصد اعتذاره حق لا غبار عليه ثم يرد عليه ان كلام
المعتذر حيث قال مفهوم الشي يشتمل على شيئين يتنادى على ان مراده التعريف بحسب الاسم كيف لا والموف بهما الوجود
والعدم وهما من الامور الاعتبارية التى صرحوا بان تعريفاتها تعريفات بحسب الاسم فقط فتامل على السابق فى هليه هذا ·

قيل ح

المقام والدليل على ان هذا المعتذر داخل فيما ذكرنا من التفصيل ان من علم ان تعريف المسمى يكون على وجهين لا بد
له من هذا الاعتذار الا ان يقول الحق فيه ما ذكر فيه ماخذ الاشتقاق على ماخذ الاشتقاق وانالم يثبت ذلك وقال مطلقا
ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف فى الحقيقة لماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق علما انه داخل فى هذا التفصيل وكيف
يشتبه ذلك مع ظهوره ان يثبت الجزء الا الطلاق انه لم يحمل على الوجود ايهى ولا يخفى عليك بانه بعد التامل فيما ذكرنا
سابقا واستبل عن الانسان الذى لم يعلم بوجه الضاحك اورد عليه انه لا يجاب عرض بالحساس الا الانسان ولا ينبغى توقيعه
الوضع فى جواب ما هو تحقيق عدة وحشة وتوهم ان علة هذا الايراد سابقه فى المثال طلب مفهوم المسمى مطلقا لاجل
استعماله على الشبه لا يقع فى جواب ما هو لان السوال بما هو انما هو عن حقيقة شى وتلك الحقيقة اما تامه فيها فهى عارضة عن
الشبه واما حقيقة عرضيه عرضية تهى وانطلاقات مستعملة على الشبه الا ان الشبه الذى فى المشتق الواقع فى الجواب خارجة
عن تلك الشبه لانا نبين ما يصدق عليها اى من المشتق فيه نعم يجوز ان لا يكون المشتق حاوجا عن الشى الا باعتبار ولهذا الكلام
هو العسم من التعريف فيما ذكرنا يظهر من التامل فيما سبق ويمكن ان يقال ان هذا الايراد لا يرد الا على عبارة الاعلى التى بعم
لا يتم ما ورد ان يعرض للسوال فى المثال بما فيقال تعريف الشى المسمى بحسب المفهوم والاسم فذلك تعريف للمبدا بالمبدا
او بحسب الحقيقة فذلك ليس تعريفا للماخذ بالماخذ كما اذا كان الضاحك معرفا بالكاتب او قال ما علما على كلامه على
المشتق المعرف ليس لغوا بان يكون معرفا لمفهومه او معرفا بما صدق هو عليه فان كان الاول كان ذلك تعريفا للماخذ بالماخذ
الى الحد الا يتعلق بهذا القسم وان كان معرفا ما صدق عليه فلا يكون كذلك كما اذا كان الضاحك معرفا لما صدق عليه
بالكاتب اعنى الانسان فالمناقشة فى العبارة لا فى ما هو المقصد الاصلى وانت تعلم انه لا يتم لقول السائل وارد ان اعلم
بحقيقته او بوجه لغوى حرا يعنى اذا المشتق الموف لا يفيد كنه الموف والا كنه ما صدق هو عليه بما على ما مر من ان المشتق لا يكون
الاعرضيا بالنسبة الى الحقائق قيل ان القوم قسموا طلب ما الى مطلب ما الشارحة وهو لطلب شرح الاسم والى طلب
ما الحقيقية وحكموا بتقدم الاول على مطلب هل البسيطة المتقدم على الثانى مطلقين بانا ما لم نتصور مفهوم شى لم يمكننا الحكم
عليه بالنفى والاثبات ينبغى ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل وما لم يعرف وجوده لم يمكننا ان نتصور من
حيث انه موجود فعلم انهم ارادوا بما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظى ايضا لم يصح هذا الحكم جواز ان يعلم قبل الحكم به
وقد صرح به الخيالى وغيره فظهر ان الرسم يقع فى مطلب ما هو فى الحكم غاية الامر ان يكون وقوعه على سبيل التوسع والاضطرار
كما صرح به فى شرح الاشارات وحصر القول فى جواب ما هو فى الامور الثلثة انما هو بحسب الحقيقة واذا لم يمكن الرسم
داخلا فى مطلب ما فى اى مطلب يدخل اذ لا يجال لدخوله فى مطلب اى لانه سوال عن مخصص المميز فقط كما صرحوا به وانه
جزء من المطالب انتهى وفيه تامل لان التصور الذى هو كاف للحكم على الشى يدخل فيه تصوره بوجه ما هى ما يساوى او اعم
نعم مطلب ما الشارحة يحتاج اليها التصحيح قولهم لا بد ان يتقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة ما علما
ذكروا فى ما صرح به عرف هذا كثير من الفضلاء اذ لا ارتباط بالوجوب الوجوب العقلى ولم يرد بتقدم مطلب ما الشارحة

صح ما فاسر ان ذاتنا من المسلم البعض والحصر ان مرضه طرا

كنه والمقول فى جواب ما هو ح

فقلام نوحد ان التصور قبل الوجود يوجب انهدام كسر من قواعدهم فهذا ان ما وقع في جواب السؤال بما هو الشارح قدس سره
عبارة الشيخ وجمهور المحققين بعينه نعم وقع في عبارة الثاني ماهية الشيء بحيث يساوي الرسم الاسمي والتعريف اللفظي فلعل في
شرح حكمة الاشراق تحت مساوي الرسم لا على الحد المساوي للتصور بالوجه البديهي وفي عبارة الشيخ يعنون الحكيم
ما الحقيقية للشارح رحمه الله حيث قال المطلب بعد هل بحث الوجود او العدم هو المطلب ما يعرف حال شرح الاسم فان كان ليس
موجودا المطلب ما الحقيقية حد او رسم والذي فيه اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص والمطلب ما الكنه يطلب حالة
بان خاصة التي بها تميز ولم علة وهو موافق لما وقع في حاشية المطالع ومنها ان التعريف الاسمي لما كان بوجه ما فحين لا
يطلبه السائل بما الشارحة من ذلك الوجه او المطالعة لا يكون الا كسبيا ومنها ان التعريف الاسمي لا يجامع التعريف اللفظي
وذلك التقسيم ما في ذلك وغير ذلك مما يعرف بادنى تأمل مع ان هذا التقسيم لا يوافق الاغراض المذكورة لان دفع الاشكال
بتقسيم ما الحقيقية للشارح رحمه اذ الكلام في السؤال بما صدق على المسمى لا على مفهومه فالمناسب في دفعه ما نقلناه من عنوان
الحكمة وما في حاشية المطالع وما وقع من التصريح بان وقوعه على سبيل التوسع والاضطرار فهو ان ما الحقيقية حيث قيل جواب
السؤال بما الحقيقية بالامر الوضعي على وجهين احدهما ان يكون الحقيقة المسؤول عنها مقومات الكل الا اطلاع عليها لكن
لما لم يطلع المجيب عليها اجاب بذكر خواصها … وثانيهما ان لا يكون لها مقومات خارجية والاذهنية كحقيقة
الواجب تعالى ولذا اجاب موسى عليه السلام حين سأل فرعون عن حقيقة الواجب تعالى بما … ليس … العقلاء … ان
صح وقوع الاسم والامر الوضعي جوابا عن السؤال بما الحقيقية على احد الطريقين صح وقوع ذلك جوابا عن السؤال بما كما
هو في ذاته … على احد الوجهين وبالطريق الاول في جواب ان من هو وما هو جوابه من انه سؤال عن تحقيق … فانما
هو بحسب الحقيقة وبناء على … ان التعريفات الجنس والنوع والفصل حتى لا يحمل بصدقها على الامر الوضعي الواقع جوابا
كان سائر التعريفات الحقيقية اما التعريف الحقيقي فلا يطلق على ما يشمل التعريف الاسمي حدا او رسما وهو الاكثر وقد
يقابله التعريف اللفظي وقد يطلق على ما يقابل الاسمي الحقيقي بالتعريف بحسب الحقيقة حدا او رسما والمراد هنا المعنى الاول
واعلم ان الظاهر اطلاق لفظ التعريف على الحقيقي انه … للاقسام الاربعة السابقة وعلى اللفظي بحسب الاشتراك او الحقيقة والمجاز
لا بحسب الاشتراك المعنوي فانقسامه اليها كانقسام العين الى الجارية والباصرة … الا ان يقال المقسم بالفعل …
تحصيل صورة تصورية فرضا … اذ الغرض منه ان يتصور اللفظ بانه موضوع لهذا المعنى او يتصور المعنى بانه موضوع له
لهذا المعنى اللفظ غاية الامر ان هذا التصور موقوف على التصديق بان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى او يقال لفظ …
موضوع لما هو الغرض منه تحصيل الصورة الغير الحاصلة سواء كانت تصورية كما في التعريف الحقيقي او تصديقية كما في اللفظي
ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة الشارحة اي سواء كان وضع ذلك اللفظ بازاء تلك الصورة وضعا
لغويا او عرفيا عاما او خاصا لا يقال قد يقصد بالتعريف اللفظي الاشارة الى الصورة الى حاله وتعيينها …
الصورة بما وضع له اللفظ باحد الوجوه المذكورة ليعلم ان ذلك اللفظ مستعمل في تلك الصورة التي لا يكون معنى حقيقيا له

[illegible]

بل مجازا ونعم الوضع بحسب ما دل الوضع النوعي الشامل للوضع العرفي المجازي بانه جعل مدار التعريف اللفظي على الالفاظ
المفردة المرادفة فقال فان لم يوجد اورد بدلها ما يشتمل قوله على ان لا ترادف بين المفرد والمركب اما للاعتبار الذي ذكره
الوضع في الترادف فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او لتفاوت مفهومهما في الاجمال والتفصيل والثاني اول فان وضع
المفرد لا يكون نوعيا كما في المشتقات ومن ههنا علم ان لا ترادف بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك
بعينه لكن اما … لا بالاطلاق … على ما ذكره … وكون مدار التعريف اللفظي على الالفاظ المفردة المرادفة لا يفيد
عدم الترادف بين المفرد والمركب وكذا عدم وجدان تلك الالفاظ وايراد الالفاظ المركبة بدلها بل قوله تقييد المفردة بالمرادفة
يدل ظاهرا على ان الترادف بين المفرد والمركب الا انه ليس مدار التعريف اللفظي الا على المفرد المرادف وقوله فان لم يوجد
اراد انه لو لم يوجد الالفاظ المرادفة سواء كانت مفردة او مركبة اورد بدلها الفاظا مركبة دالة على مفهومه مع ان لا يكون المفصل
المساوي … مقصودا لعدم اعتبار هذا التفصيل في المعنى الموضوع له … عرف من التفصيل من التفاوت
بالاجمال والتفصيل … اعتبار … الوضع في الترادف ليس مذكورا في الكتب المعتبرة ثم الظاهر من كلام …
ان التفصيل المستفاد من الالفاظ المركبة ينافي كون المعنى المستفاد منها موضوعا له للفظ المذكور بل المعنى ههنا المعنى
الجملي الحاصل من تلك الالفاظ فيفيد التعريف بعد الاشارة الى ذلك المجمل ان اللفظ موضوع لذلك المعنى ذات جزئيات وذلك
انما يصح لو كان لهذا المعنى المجمل فرد … للمعنى الموضوع له كما اذا عرف الانسان بالحيوان الناطق تعريفا لفظيا وذلك لا
يجب في جميع الصور كما في تعريف الوجود بما كان فاعلا او منفعلا مثلا ولكن ان يقال في هذه الصورة يحمل المفهوم المستفاد
من اللفظ المركب الذي لا ملاحظة للمفهومات … اي ما وضع لفظ الوجود له وكلام … يشمل هذه الصور ايضا
حتى يكون تعريف معرفة المعرف عليها دورا اي مع توقف معرفة المعرف ايضا عليها اذ الدور عبارة عن توقف الشيء عليه
المحصل وما وقع من الشارح على سبيل المسامحة كما في تعريفه المشهور فان … في ايراد ما يتوقف معرفته على معرفة المعرف …
في اللفظي ايضا او معرفة المعرف لا تحصل الا من اللفظ الموضوع له اذ اللفظي لا يكون الا بالنسبة الى الغير فلا يحصل له العلم
بمفهوم المعرف الا بعد العلم بوضع اللفظ فيلزم الدور قلت ذلك انما يتوجه لو ذكر اللفظ الدال على المعرف في التعريف
واما على تقدير عدمه فلا كما لا يخفى … بل لا يمكن تعريف الوجود بحسب الحقيقة اذ … لا يثبته على احد لكن فيه
صرف عبارة المتن عن الظاهر لاحتياجه الى ان ما ذكره المصنف على تقدير افادته تعريف حقيقة الوجود لكنها لا نسلم ان كون
التعريفات المذكورة لفظية لان استفادة كنه الوجود من التعريفات لا يوجب استفادة … عن سائر اقسام التعريف الحاصل
ولا شك انه لا وجه لان يدعى احد انه ليس مفهوم ما اعرف من وجه من وجوه الوجود سواء اريد … اذ لا شيء من
المفهومات اعرف من الوجود او انه اعرف جميع المفهومات او ليس شيء اعرف منه سواء كان مساويا له في المعرفة او دونه
فيها او من جملة وجوهه امكان الاخبار عنه وكونه فاعلا او منفعلا وغيرها فيمكن التعريف بهذه الوجوه لكنه الذي هو
اعرف منها او وجه … اعرف فظهر ان المراد بعدم امكان تعريف الوجود بحسب الحقيقة عدم تحققه لا مطلقا ثم لا حاجة

ايضاً ان ما ذكره المص لا يفيد كون الموجهات المذكورة للعدم اعني موجهات لفظه فلا يسع العدم حينئذ الا ان يدعى اولوية تفهيم
العدم اعني وبجعل لفظه والوسع انما ان ما ذكره المص يفيد ان تلك الموجهات ليست مساوية مفيدة لتحصيل صور بغير حاصله
لكن لا يفيد انها موجهات لفظه لجواز ان لا يكون موجهات بجهة ولا انساد فيها على ما ذكره اي اعني السوف الفعل ان لا يكون
اللفظ واضح الدلالة على معنى ونفس لفظ اوضح دلالة على ذلك المعنى وقد ذكر في المواقف ان كلا من الموجهات المذكورة يعرف
بالاخفى والاخفاء في انه لا يصح السوف الفعل اعني بالاخفى كالاخفى والقول بان دلالة هذه الالفاظ على معنى الوجود اوضح من دلالة
ما لا يخفى خفاؤه .. بل يمنع كون مفهوم العدم ... الوجود امر عقلي انتزاعي لا تحقق له في نفس الامر واصلا الا في ضمن
كما في ولا في الذهن لان ما يحصل في الذهن ليس من افراده ضرورة ان زيدا مثلا ليس موجودا ابدا في ذهنا من وجود كما انه
ليس مبحوثا عنه فيما هو ... والمصنف ... الى ذلك بعده الوجود من المقولات العقلية لا يمتنع ... للمحل وحصوله
فيه واذا كان كذلك كان ماهيته ... اذ لم يوجد ... موجود حتى يتصور ان يقال ان ما هو المعقول منه كنه
الوجود او وجهه كالكليات الفرضية التي لا افراد لها في نفس الامر مثلا اللاشي فلا يكون ذاتيا ولا عرضيا اذ الكلي بالقياس الى
ما هو فرد في نفس الامر يكون اعلاها فما لا يكون له فرد فيها لا يكون ذاتيا منها وحصص الكلي ليست افراده بحسب نفس الامر
بل هي نفسه حصص قيد باعتبار فرضي وما وقع من القوم من ان كل كلي فهو نوع بالنسبة الى حصصه اراده به انه على تقدير وقوع
الحصة يكون فرد الكلي ويكون الكلي نوعا لا انه نوعها في نفس الامر كما ان الانسان نوع للانسان لو ... فظهر ان
الوجود لا يمكن تعريفه لا بالذاتيات ولا بالعرضيات انتهى وفيه ابحاث الاول ان الوجود ليس من الامور الاعتبارية
الفرضية بل من الامور الاعتبارية الواقعية في نفس الامر كسائر الاضافات والاعتبارات الواقعية فيها بل الظاهر ان
الوجود الخارجي واقع في الخارج وثابت لموصوفه فيه بناء على ان الخارج ظرف لنفسه لا لوجوده كما في حقيقة والوجود الذهني
واقع في الذهن وثابت لموصوفه فيه كذلك ثم اذا تصورنا الوجود الخارجي او الذهني الثابتين لموصوفيهما بحصول صورته في
الذهن غاية الامر من غير حاجة الى فرض وتقدير فالكلام وقع الوجود في الخارج وفي نفس الامر والنظر في الذهن من غير فرض و
الحكم بانه من قبيل الكلي ... مما يعد مكابرة صريحة الثاني ان الحكم بان زيدا ليس موجودا ابدا ذهنا من وجود ان اراد به انه ليس
موجودا في الخارج بوجود ... كما هو الظاهر من ... فمسلم ولكن لا يدل على ان ما يحصل في الذهن ليس من افراده وان اراد انه
ليس موجودا في الذهن بذلك فلان موجودية زيد في الذهن انما هو بحصول الوجود الذهني الذي يكون الذهن
الذي ظرفا لنفسه لزم عند حصول وجود زيد في الذهن بصورته يكون قائما بالذهن ... ولا يدل ذلك على ان ما يحصل
في الذهن ليس من افراده لدلالة دليل الوجود الذهني على حصول الاشياء انفسها في الذهن وانتزاع العقل منها
شيء لا ينافي كونه عارضا لجميع العوارض العقلية للاشياء انما هو باعتبار منها ومع قطع النظر عنه لا يظهر الا ...
والموجود عند العقل والنفس الكليات الطبعية عند من لا يقول بوجودها في الخارج من الامور الانتزاعية مع ان لها افرادا
حقيقة على ان الوجود اذا انتزع من الماهيات الموجودة فهو بعد الانتزاع اذا قيس الى ما انتزع عنه فاما ان يكون فردا

جزءه او زائدا عليه وكل من الاولين باطل فتعين الثالث وكونه زائدا عليه غير متصور الا بشبهة له في الواقع لانه من جملة
وبعض كلام المص ان الوجود لا يمتنع حصوله في المحل حصولا خارجيا كحصول الاعراض في محالها صادرا من المحمولات العقلية
كما ينبغي الجمهور والاشارة فيه الى انه لا عروض له في نفس الامر الثالث ان الامور الانتزاعية كالامكان مثلا يجوز ان يعرف
بما يصدق عليه الى السبب فيكون رسما له ويجوز ان يعرف بسلب الضرورة عن الطرفين فيكون حدا له بل نقول يجوز ذلك في
مثل اللاشي بالنظر الى مفهومه فانه وان لم يكن بالنسبة الى افراده الفرضية ذاتيا ولا عرضيا لكنه يجوز ان يكون لمفهومه ذاتيات
وعرضيات لان مفهومه من الامور الواقعة في نفس الامر فظهر ان تعريف الاعتباريات ممكن بالذاتيات والعرضيات
النفسي وقد يكون منها معقول وواقع فتصور ان يقال ما هو المعقول منه كنه الواقع او وجهه الرابع ان امتياز الحصص بعضها
من بعض انما هو بالاضافة كما بين في موضعه والاضافة وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها من الامور الواقعة في نفس الامر
لا من الفرضيات المحضة الا ترى انهم اثبتوا الجنس والفصل في الانتزاعيات والاضافيات كالكم المنفصل مع تصريحهم بانها
امور اعتبارية فالحكم بان حصص الكليات الواقعة في نفس الامر ليست افرادا له في الواقع وبان حكم القوم بنوعيتها بالنسبة
الى الحصص على تقدير وجودها مع انهم لم يحكموا بل هذا في الكليات الفرضية مما لا ينبغي ان يصدر عن المحقق كيف ولو كان
نوعها مبنيا لجاز ان لا يكون الكلي على تقدير وقوع تلك الحصص نوعا لها بل جنسا او كليا لغيره لجواز استلزام الى اخر
كما يقال في ذلك في اللاشي بالنسبة الى حصصه   الاولى ان التصديق بالتنافي بين الوجود والعدم اعني ثبوتها
للشيء اما موجود او معدوم ... ان اراد بالمعدوم ما يقابله في المتعارف اعني ليس بموجود لا ما يتصف بالعدم لان الظاهر
بالواسطة بين الموجود والمعدوم ما زعمون في الثاني بين الموجود والمعدوم بهذا المعنى الكذب والاول ان يستدل بكونها
في اما موجود بديهي بلا خلاف اذ لا ينكر احد وجود شيء ما في العالم واعلم ان التصديق بالتنافي في كل مفهوم وسلبه بديهي
ملزوم بداهة كل مفهوم بعين ما ذكره   والحاصل ان الوجود متصور بهذه المقدمة مما لا يدخل في اثبات المطلوب اذ لا يلزم
من ابطال كونه كسبا كونه بديهيا لجواز ان لا يقال انه ممتنع التعقل كما ذهب اليه جماعة لكن اذا حكم بانه متصور مع ابطال
كسبيه لزم بداهته   والوجود بسيط اي في الذهن اذ المانع من التحديد انما هو البساطة الذهنية هذا هو
المشهور لكن قال الشيخ في الحكمة المشرقية اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل وحصل
منه المركب في العقل والقول الدال على تلك الاجزاء حد له فعلى هذا ينبغي ان لا يكون البسائط مطلقا ... الى رسمه
فان ما ذكره يدل على البساطة الى رسمه المص واعلم ان الاجزاء الوجود على تقدير كونها وجودات اما وجودات خاصة
او مطلقة او مختلطة منهما والكل باطل لامتناع تركب الوجود المطلق من الوجودات الخاصة اذ يلزم ذلك خصوصه ولا
معنى له تعدد المطلق وكون الشيء جزء لنفسه وتكرار الاجزاء في الكل وتقدم الشيء على نفسه   واما ليست بوجودات
فهذا ... في السلب الكلي ... شق ثالث والعلة ترك لانه ... بطلانه يعلم مما ذكر في الشق الاول ولو حمل على رفع
الايجاب الكلي لم يصح نفيه والا فلا وجود ... وعلى هذا لا يتوجه السؤال الذي اورده بقوله لا يقال لانا ان

الوجود هو ذلك الزائد فقط بل هو مع تلك الزوائد الاجزاء لانه على تقدير السلب الكلي المذكور من ان كل جزء منه غير وجود فمعنى
اجتماع جميع الاجزاء لا بد ان يحصل امر زائد ولا يتصور ان يكون ذلك الزائد جزءا من الوجود لان الزائد على جميع الاجزاء
لا يتصور ان يكون جزءا من الشيء ولا حاجة الى ان يجاب بان هذا الزائد ان كان وجودا لزم توقف الشيء على نفسه وان لم
يكن وجودا فان لم يحصل زائد لغو لم يكن هناك وجود اصلا وان حصل زائد لغو نقل الكلام اليه ونقول اما وجود او ليس
بوجود وهكذا فنقول في الاعرضية يحصل من اجتماع الاجزاء الامر الزائد فيلزم اما توقف الشيء على نفسه او تركبه من امور غير متناهية
ولا يشتبه عليك انه على تقدير كون الامر الزائد جزءا للوجود يلزم كون ما ليس بجزء منه جزءا منه اذ المفروض ان الاجزاء ليس الا
ما يلزم من اجتماعها الامر الزائد فالمركب اي المركب المعهود في الوجود ولا يخفى عليك انه يلزم كون ما هو تمام وجود
غير وجود الخلف وما ذكره من انه يلزم المركب في موضع الوجود مبني على ان الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية والا
فاللازم على التقدير المذكور احد الامور الثلاثة وهو ان الامر الزائد اما عارض لتلك الاجزاء سواء كان هيئة اجتماعية او لا
اذ العارض لا ينحصر في الهيئة الاجتماعية وهو ظ واما معروض لها او لا هذا ولا ذاك ولا يسلم ذلك كونه امرا اجنبيا
عنها كيف وهو مسبب عنها ومن اجتماعها وعلى كل من الثلاثة يلزم الخلف اعني كون المركب في حد الوجود بلا تفاوت
في ذلك اما بطلان الوجه الاول فلانا لا نم ان ما يتوقف عليه ان المستدل بالدليل المذكور على ما هو المط
ههنا الامام الرازي والمصدق على ان انه انما يكون بديهيا لو كان كل من اجزائه بديهيا وحينئذ ان تخصيص توقفه وما يتوقف
عليه البديهي اولى بان يكون بديهيا بالاجزاء فلا يتوجه عليه المنع المذكور ثم يتوجه على الكاتبي انه ان اراد ان التصديق
لا يسلم بداهة اجزائه ونعم ما يتوقف عليه البديهي يجب ان يكون اولى بالاجزاء فظاهر البطلان لظهور انه لا يجب ان يكون
بديهيا فضلا عن ان يكون اولى بالبداهة فان النفس بعد تحصيل النظري قد تلتفت اليه والعلم بهذا الالتفات بديهي من الوجدانيات
مع انه موقوف على النظري وان من لا يسلم بداهة تصوراتها يعني انه حصل الحكم ببداهة جميع تصورات هذا
التصديق موقوفا على الحكم ببداهة تصور الوجود الذي هو منها فلو حصل الحكم ببداهة تصور الوجود موقوفا على الحكم ببداهة
جميع تصورات ذلك التصديق لزم المصادرة والا فلا خفاء مع هذا العلم الحاصل بخصوصيات تلك التصورات لا يشتبه
على ذي ذهن قويم وطبع سليم ان الحكم بكون التصديق المذكور بديهيا مع تصوراته من غير ملاحظة تفاصيل خصوصيات تلك
الاجزاء انما يمكن لو حصل بخصوصه لا يقدر على الاكتساب من غير ملاحظة تفاصيل خصوصيات اجزائه بخصوصياتها في زمان ذلك
الحصول واما الحكم حصول العلم العام بان لا يحتاج ملاحظة تلك الاجزاء بخصوصياتها كلا او بعضا على ما هو الظاهر اذ الظاهر ان الوجود
بخصوصه في ضمن الدليل المذكور اعني تصور الوجود من اجزاء هذا التصديق ملتفت اليه في ضمن كونه من اجزاء هذا التصديق
كما هو ملتفت بخصوصه في جانب المحكوم عليه فلا يحصل العلم من خصوص الوجود في موضوع الكبرى فتامل وهذا الاستدلال
بالشكل الاول فيه اشارة الى ان الشبهة المذكورة عامة الورود في كل استدلال بالشكل الاول اذ كلية الكبرى انما يكون بعد
يتوقف على الحكم بثبوت محمول النتيجة للموضوع او انها فاذا لم يحصل ذلك الحكم اولا لم يتحقق الحكم بكلية الكبرى ومن البين ان العلم

بالنتيجة الحاصل من الشكل الاول يتوقف على العلم بكلية الكبرى ان العلم بثبوت الاكبر لكل واحد واحد من افراد الموضوع لانه
لا بد فيه من العلم بان الكبرى كلية كما توهم ويكفي الجواب ان اختلاف عنوانات الشيء يؤثر في الحكم بثبوت امر واحد له وانكاره
عنه نظرية وضرورية فرب شيء اذا لوحظ بعنوان يقع التردد في ثبوت امر له كالحكم بثبوت الحدوث للعالم اذا لوحظ بهذا العنوان
واذا لوحظ بعنوان آخر يحكم بثبوته له بداهة من غير تصور وقوع تردد فيه كالحكم بثبوت الحدوث للعالم اذا لوحظ بعنوان
المتغير فلا يلزم الدور اذ الدور اثر على وحدة الجهة ويتعدد ههنا الجهة بواسطة اختلاف العنوان ولذلك قد يكون قضية
نظرية مع ضرورية فرعها وبالعكس ولا اشكال في ذلك اي في جواز كون الوجود صادقا عارضا على الوجودات
التي هي اجزاء للوجود فرضا عارضا ما يلزم من ذلك ان لا يكون العارض تمام معروضا وذلك ليس بمستحيل لان العارض للشيء بمعنى
الخارج عنه المحمول عليه لا ان المركب من الخارج وغير خارج كما هو المشهور قال السيد المحقق قدس سره في حاشية الطوالع
ان كون الكل عارضا للجزء بمعنى انه قائم به وحال فيه فالظاهر استحالته كما في السواد والقائم بجملة ثم الكلام في ان نسبة الوجود
الى الماهيات كنسبة الاعراض الى محالها ام لا واعترض عليه بان المراد بالماهيات ان كان الاشياء التي توجد بالوجود
كما هو الظاهر فان نسبة الوجود اليها بالقيام لا بالحلول وان كان مراده بها ما يسمى حصصا للوجود او الوجودات فقط كما هو
اللائق بالمقام فظاهر ان نسبته الى الوجودات بالحلول لا بالقيام فلا يصح تلك النسبة محلا للتردد وفيه بحث لان ظهور قيام الوجود
بالموجودات انما يصح اذا ثبت ان وجود كل موجود زائد عليه وليس عينه كما ذهب اليه الاشاعرة فقبل اثبات ذلك
بالبرهان يكون محلا للتردد على ان ما قوله يجوز ان يكون التردد في ان قيام الوجود وعروضه اما كعروض الاعراض لمحالها
في الخارج كما ذهب اليه من زعم ان الوجود موجود في الخارج ام لا بل من قبيل عروض الاعتباريات والوجودين ام هل ان
يكون بطريق الحلول كما في الصور والاعراض او بطريق الانضمام كما في الاعتبارات وسمي لهذا زيادة وتحسين
ثم ذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع الا ان هذا الكلام يقتضي ان يكون المراد بالامر الزائد الزائد على كل واحد
من تلك الاجزاء كما يميل اليه قوله وتلك الاجزاء موجودة والظاهر ان يكون ذلك الامر زائدا على مجموع الاجزاء كما هو
به قوله فيكون المركب ثمة معروضة فالاولى في الجواب على تقدير ان يكون الاجزاء الوجود ما ليس بموجود ان يقال انما
ان يراد كون ذلك الامر زائدا على كل واحد من الاجزاء فلا يدل على ما قرره وان يراد كونه زائدا على جميع تلك الاجزاء فلا نم
انه لا بد من ان يحصل عند اجتماع الاجزاء امر زائد على جميع الاجزاء الا يرى ان العشرة امر حاصل من اجتماع الاجزاء
مع انها ليست زائدة على الاجزاء بل هي عينها ثم ما ذكره ينتقض بسائر المركبات ولا يخفى عليك انه يمكن نقض هذا
الدليل بكل مفهوم علم نظريته لا انسياغ الاكتساب بالحد والرسم بعين ما ذكره لكن لما التزم الامام بداهة كل تصور لم يذكر الشارح
هذا النقض وقد يستدل على بطلان تركب الوجود وتقومه بالاجزاء بان تلك الاجزاء اما ان يوجد لها هيئة اجتماعية يجعلها
شيئا واحدا وحدة حقيقية اولا والاول يوجب التسلسل لان انضمامها اليها يوجب هيئة اجتماعية اخرى وهكذا والثاني يستلزم
ان لا يكون الوجود واحدا حقيقيا ضرورة انه واحد حقيقي بدون اعتبار معتبر وفرض فارض فتامل بل يتوقف

على الاختصاص في نفس الامر لا من العلم به لا يشمل ان اتحاد الموصوف بالصفة العلم بالصفة الموجودة بها لا الموصوف على العلم بكونها مختصة
بها بل لعلاقة مخصوصة منها في نفس الامر بها يحصل الذهن منها اليها الانتقال الاكتساب يتوقف على تحصيل مبادئ مناسبة لتلك
الصفة واذا كان المقصود من هو بصدد الاكتساب ان يعرفها موجودة بها فلا يمكن ان يطلب ان الطلب لم يعلم اختصاص تلك
الصفة بها ولا يبعد ان يكون وجه التنزل من المنع المذكور بقوله سلمنا ما ذكرناه ويمكن ان يقال الغرض من الموصوف الذي
امتياز الموصوف عند العقل من جميع الاغيار ولا بد فيه من العلم بالاختصاص   وعلى تقدير ما عداه انما لا يعلم ليس
بمحال المناقشة فيه بانا لا نعلم وذلك ان الامر الذي يقع الموصوف به هل هو موجود فيما عداه ام لا الكلام على السند ويمكن
ان يقال لا نسلم ان ما عدا الموصوف امور غير متناهية في جميع المواد كما اذا اريد ان يعرف الزوج بالانقسام بمتساويين فلا
شك انه لا يحتاج في ذلك الا الى ان يتصور ماهية الفرد اذ بذلك يمكن اختصاص الانقسام بمتساويين بالزوج
لا يقال تصور الوجود انما نقل من الشارح في بعض الحواشي ان هذا ابطال لطريق الاختصاص المعارضة اعني
من قول الشارح فاي حاجة الى الاستدلال انما ان المقصود من هذا السؤال ان الاستدلال لا بد الدليلين المذكورين فما لا
لا يحتاج اليه فلا يكون ذلك السؤال ابطالا الا على طريق المعارضة ويمكن ان يقال تصور الوجود ليس بديهيا اذ لو كان بديهيا
لما احتاج الى الاستدلال على كونه بديهيا بما مر الى ان ... اللازم باطل واعلم ان المفهوم من جواب الشارح ان
الحكم ضروري يمكن ان يكون بديهيا ... ويفتقر نظرا وذلك مما هو قريب كلامه اذا كان الحكم نظريا فما زاد ...
مما يقبل النزاع كما يكون النفس الناطقة في مرتبة الاستدلال على احكام فترقى منها الى مرتبة يحصل تلك الاحكام فيها بطريق
الحدس   بمطلق الوجود الظاهر ان المراد بمطلق الوجود هو الوجود مع قطع النظر عن مقارنته بخصوصية من الخصوصيات
اذ مطلق الوجود بمعنى الوجود المشترك او بمعنى ما به اشتراك الوجود لا يناسب استعماله في دليل اشتراك الوجود اذ فيه شائبة
المصادرة   واتحاد مفهوم نقيضه فيه ... ان نقيض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه على ذات
زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم الموجود والمعدوم فان المعدوم بمعنى اللاموجود وهذا بمعنى
القول بان الامور العامة المبحوث عنها هي المشتقات كما صرح به السيد في حواشي الحواشي وفيه بحث اذ بعد تسليم انه اراد بنقيض
الوجود العدم لا اللاوجود ولم يرد بالعدم اللاوجود واستعمال العدم بمعنى اللاوجود شائع فيما بينهم لا شك ان نقيض كل
شيء رفعه كما ان السلب رفع الايجاب فنقيض الوجود رفعه وهو العدم ولا يجب ان يصدق احد النقيضين على كل
شيء اذ مدارهما على انه لا يجوز اجتماعهما ولا ارتفاعهما كما في السلب والايجاب واللاوجود الصادق على ذات زيد
بمعنى مغاير للوجود وهو عدم ولا نقيضه قال المحقق الدواني في شرح المطالع في بحث التناقض نقيض الشيء سلبه ورفعه
فنقيض الانسان سلبه لا عدوله وقال المحقق الشريف في حاشيته اذا اعتبر مفهوم من غير اعتبار صدقه على شيء وضم اليه كلمة
النفي حصل هناك مفهوم لغوي غاية البعد عن الاول وسميناهما نقيضين بمعنى انهما متباعدان في الغاية لا بمعنى انهما لا
يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها لجواز الارتفاع عنها عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات كالنقيض

كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت ثم بالغ في ان الانسان واللاانسان مثلا ليسا بنقيضين
المشهورين وقال كأنهما شبيهان لهما وبين الشيئين انما هو نقيض الشيء الذي اعتبره القوم في كتب المنطق من التناقض بهذا
المعنى اعني ما ليس بذلك الشيء وهو النقيض الآخر للشيء بالمعنى الاول بالمعنى الحقيقي وسمي حقيقيا لان النقيض الحقيقي كما يكون من المفهومين
كذلك يكون من الموجودين اعني مفهوم وسلبه من غير ان يرجع ذلك الى ما بين المفهومين لانه كان ان بين الذاتين من
التناقض ورفع ذلك الانا في ... بالذات في الوقوع والارتفاع بمعنى انه لا يجوز وقوعهما معا ولا ارتفاعهما معا كذلك بين
الانسان ورفعه ... بالذات بهذا المعنى لظهور انه لا يجوز وقوع الانسان ووقوع رفعه معا في نفس الامر ولا ارتفاعهما
كذلك وكذا الحال في وقوع الوجود والعدم وارتفاعهما في انفسهما او باعتبار ثبوتهما لامر واحد في الواقع فافهم
ومع بطلان اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فيه انه لا وجه لقوله الى غير ذلك بعد
بطلان اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه واجبا وهو ظاهر وان قول المصنف وتردد الذهن لا يحتمل تبدل اعتقاد الى اعتقاد
لفوات التردد ولا يحتمل الا في مقام الشك ولا يشمل صورة تبدل الاعتقاد الا اذا اريد بالتردد ما لم يصل الى مرتبة اليقين
مقابله للتبدل في عبارة الشارح لا يلائم ذلك فالدليل الاول على تقرير الشارح يكون في قوة دليلين عند او دليلا واحدا
التفاوت بعد ما قال طريق تبدل الاعتقاد واسم اذ قد يورد على طريق التردد انه ان اراد بالجزم بوجود السبب الجزم باحد الوجودات
التي لها ذوات مطلق فلا نسلم لانه مفهوم احد ليس الوجود المشترك وان اراد الجزم بمعنى الخ فهو مرسوم ولا يتوهم
وروده على الاول لان الجزم باحد الوجودات التي لها انما يتم اذا لوحظ الخصوصيات بخصوصها مع الجزم بان السبب موجود
وليس المسلك الاول مبنيا على الجزم بخصوصية الممكن مثلا او الاشتراك انما يكون الجزم بهذه الخصوصية مقارنا لملاحظة الخصوصيات
الاخر حتى يتوهم ان يكون المجزوم احد الوجودات بخلاف التردد وانت خبير بانه بعد تسليم ان الجزم باحد الوجودات انما
يتأتى اذا لوحظ الخصوصيات نمنع لزوم تلك الملاحظة في هذا الوجه لا يدل على عدم ملاحظة الخصوصيات اصلا حتى لا تأتي الجزم
المذكور غاية الامر ان ورود هذه الشبهة على المسلك الاول وان كانت مندفعة بانه لا يلزم من جواز الجزم بالوجود مع الجزم
بخصوصية من الخصوصيات او مع التردد ولا شبهة ان المجزوم به هاهنا وجود بالحقيقة لا معنى احد الخصوصيات ثم بعد زوال
هذا الاعتقاد باعتقاد خصوصية لا شك ان الجزم بالوجود باق بلا تغير ونحو ربما يستدل بان الحكم على الواجب
والجوهر والعرض ولكل شيء بعلم وجوده حكم مطابق للواقع بان كل واحد منها موجود ملاحظا بمعنى واحد في جانب المحمول فكان
الوجود مشتركا بين الجميع ولا يخفى انه   مشتركا بين الكل لانه لو لم يكن مشتركا لكان انما هو نفس الخصوصيات او مختصا بها
ذاتا او وصفا وعلى الاول يكون التردد في الخصوصيات عين التردد في الوجودات التي هي اعيان تلك الخصوصيات وعلى الثاني
يكون التردد في شيء مستلزما للتردد فيما يختص به مطلقا وعلى تقدير تبدل الاعتقاد يلزم ان يتغير اعتقاد الوجود ايضا على التقديرين
وفيه بحث لان التردد في شيء انما يستلزم التردد فيما يختص به على تقدير العلم بالاختصاص او الشك فيه واما على تقدير الجزم بعدم
الاختصاص فيجوز ان يكون الوجود مختصا في نفس الامر ولكن يجزم بعدم اختصاصه وان كان غير مطابق للواقع فيجزم بالوجود

مع التردد في الخصوصيات ومع تبدل الاعتقادات فلا يصح الاشتراك اللفظي فان قلت لو جاز الجزم بالوجود مع العقلاء

مع التردد في الخصوصيات من غير ان يكون الوجود مشتركا في الواقع على تجدد الاعتقادات الكاذبة لم يبق اعتماد على

احكام العقل قلت هذا انما لا يضر الا في غير القياس سيما في موضع يتابع فيه العقلاء والجواب ان التردد

انما يتم لو اراد ان التردد الذي يقيد اشتراك الوجود معنى بين الموجودات مع بقاء الجزم بالوجود التردد الذي يقع بين الموجودات

المحققة الوجود اذ الكلام فيما هو من الموجودات في الخارج متباينين من خاص فان الجزم به في الدليل الوجود بسبب الملكي في

الخارج ولا شك ان الموجود في الخارج ليس الا ما هو موجود فيه فالدليل انما يفيد اشتراك الوجود الخارجي لانه المتنازع فيه

فان اشتراك الوجود بين الموجودات الذهنية على تقدير القول بالوجود الذهني مما لا يقع فيه نزاع مع انه لم يثبت بعد الوجود

الذهني وظ ان الوجود والعقد سواء كان مطابقا او خارجيا او وهميا ليس من الموجودات الخارجية واما بيان ان

هذا التردد لا يفيد الاشتراك لا مطلقا فلان من البين ان التردد في الخصوصيات مع استمرار اعتقاد الوجود انما يدل على كون

مفهوم الوجود معنى واحدا صالحا للاشتراك بين تلك الخصوصيات عند العقل وليس المعقول منه في كل خصوصية معنى اخر

كما هو مذهب الاشعري والا يلزم منه ح وذلك كون تلك الخصوصيات موجودة في الخارج نعم يلزم منه ان الوجود في

الخارج مشترك في ذلك المفهوم فلا يرد على الخارج ما قيل ان التردد لكونه عقليا وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما في

التردد في كون العلة واجبا او ممكنا لا يقتضي كونها في الواقع تلك الاقسام باسرها وكون الوجود من المعقولات

الثانية وغير موجود في الخارج على فرض التسليم ليس مما نحن فيه لا يلكن بتعقل المسلك فيه وانفع الكلام في الوجود المطلق الشامل

للذهني والخارجي ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى وانت خبير بان ملخص جواب الشارح من منع انه لم يعق ح ما قال من ان

هذا الدليل يدل على اشتراك بعض الكليات بين افراده مباينة كالواجب القديم والحادث اذ يمكن ان يحال ايضا بالجزم بان

العلة الاولى للممكنات واجب ثم يتردد في انها نفس او قمر او كوكب لغيره وكذا الجزم بقدم العلة وتردد في خصوصيته من المخصوصات

التي يصدق عليها الحادث وكذا في النفي في الحادث لانه لا شك ان التردد في خصوصيات افراد المباين التي ذكرت

ليس ترددا في الخصوصيات التي تثبت لها الكلي حقيقة فانه قلت معنى التردد فيما نحن فيه تجويز كون كل واحد منها صالحا لان

يكون موجودا وشيئا في نفس الامر ولكن لا نعلم انه اي ان منها الحق كخلاف ما اورده من المعنى ادعى التردد في جهة

صلاحية الواجب سلاني احدها ولكن لا يعلم انه ما الحق وما هو الا كما اذا رأى زيد من بعيد وجزم بانه انسان ثم تردد انه هذا او ذاك

انه فرس او تردد فيهما فانه لا يلزم من ذلك اشتراك الجزم من الانسان والفرس لما ظهر لا اخفاء في ان جزم بواجبية العلة الاولى

ثم تردد في الخصوصيات بكون كل منها صالحا للواجبية عنده وان كان الصالح لها في نفس الامر واحدا منها او لا يكون شيئا

منها فليس معنى التردد فيما ذكر التفصي فيما نحن فيه الا تجويز المتردد كون كل واحد منها صالحا لان يكون موجودا او شيئا

او علة او واجبا في نفس الامر ولو كان التجويز كليا ما تحقق ولو لم يجز ذلك عنده لم يتردد في كل واحد منها وقد عرفت ان

التجويز لا يستلزم المطابقة وعلم بان الصالح للشي او الواجبية واحد في نفس الامر بخلاف الوجود لا يمنع سيما في بعض مواد

الحق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المتقدم بما ذكرت من شان الجزم لا شك ان الرائي جزم بكون المرئي في حالتي الجزم بالانسانية والاعتقاد بالفرسية ام لا

فعلى الاول يكون مادة النقض للمستفيد وعلى الثاني فلا وجه لحقيقته ومرة عليه ان اتحاد مفهوم العدم لا دخل له في الا

ستدلال قال في شرح المقاصد الثالث انه لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك لم يتم الحصر في الموجود والمعدوم لانا اذا اعقلنا الانسان

متصف بالوجود بالاحد الخ او معدوم كان عند العقل تجويز ان يكون متصفا بالوجود بمعنى اخر وتنحصر الى ابطاله وهذا لا يتوقف

على اتحاد مفهوم العدم اذ على تقدير تعدده كان عدم الحصر اظهر لجواز ان يكون متصفا بالعدم بمعنى اخر فلذا اعترضنا ما ذكره المولى

ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود بحد مفهوم مقابله لبطل الحصر العقلي وجعلنا اتحاد مفهوم العدم وجها اخر بعلاوة ان

مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كان ما يقتضيه ضرورة ارتفاعهما مع الوجود بمعنى اخر واللازم باطل قطعا انتهى

فان قلت لا اتحاد مفهوم العدم دخل في الاستدلال على كون مفهوم الوجود واحدا على ان كون مفهوم العدم غير واحد على تقدير تعدد

الوجود وان يستلزم بطلان الحصر العقلي كما ذكره لكن لا يلزم من بطلانه بطلان الملزوم لكلا جزئيه اعني بطلان تعدد الوجود

وتعدد العدم لجواز ان يكون بطلان ذلك المجموع ببطلان احد جزئيه اعني بطلان تعدد العدم فلا يلزم من الدليل على تقدير ان

يطرح اتحاد مفهوم العدم اتحاد مفهوم الوجود وقلت الملزوم في الدليل تعدد مفهوم الوجود فقط وهو يستلزم لبطلان الحصر العقلي

سواء كان مفهوم العدم واحدا او متعددا ولا شك ان بطلان اللازم يستلزم لبطلان الملزوم فيلزم من الدليل اتحاد مفهوم

الوجود غاية الامر انه على تقدير تعدد العدم يستلزم بطلان الحصر ايضا اذ على تعدد واحد منهما مع وحدة الاخر يوجب بطلانه ايضا

فلا يرد المنع المذكور اعلم ان هذا الدليل يمكن ايراده في سلب العين بان يقال ان سلب العين مفهوم واحد فلو لم يكن مفهوم العين

ايضا واحدا لبطل الحصر العقلي من العين وسلبه وسيجيء الكلام فيه اقول الحصر العقلي هو ما يجزم النظر الذي لا

الحصر العقلي بهذا المعنى لا بد ان يكون من اجلى البديهيات قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية المختصر الحصر اما عقلي يردد

بين النفي والاثبات بجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي لا يكون كذلك فيستند انحصاره الى التتبع والاستقراء

واثبت جبرا بانحصار الحصر في العقلي بهذا المعنى والاستقرائي كما ذكره على حيث لم في كلام الشيخ تأمل اذا اراد ان يعني العدم الخاص

رفع الوجود الخاص كان معنى العدم المطلق رفع الوجود المطلق المضاف الى الموجود الخاص ويرفعه بديهي وكونه موجودا

بوجود اخر او معدوما بعدم اخر لا يقتضي ان يكون خاليا من الوجود الخاص ورفعه اذ على كل من التقديرين يجوز ان يكون متصفا

موجود الخاص او برفعه واما ما قال الشارح في كلامه سيما في حاشيته التي يستقيم انه المبادر من العدم الخاص

جزئي حقيقي للاشتراك لو مع سائر العدمات الا بحسب اللفظ كالوجود الخاص وسلب الوجود الخاص كلي صادق على

العدم الخاص وعلى عدم خاص اخر ووجود خاص اخر وهذا فاسد لانه كيف يصدق على رفع وجود عمرو مثلا او على وجود

انه رفع وجود زيد ان سلب مضاف الى وجود زيد على تقول يدعون عندهم ان التعدد التباري في الاعدام انما يتصور

بالقياس الى الملكات فانما يتصور في الوجود الخاص بعدم متصور في رفعه فلكن يكون كلما جاء الامران اتصاف زيد برفع الوجود

يجوز عند العقل في بادي النظر ان يكون مقارنا باتصافه بوجود اخر او بعدم اخر وذلك لا يوجب الا انه تعدد لما يجب

سلب الوجود الخاص بتعدد العدم والوجود

الا انه حق يكون كذا واما ثانيا فلان اتصاف زيد بوجوده الخاص المذكور ان يكون مغايرا ما لاتصافه بوجود لغو
قوله فان اراد وجد زيد بموجود لغو او عدم بعدم لغو صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص ويكذب انه معدوم بعدمه او بعدم لغو
الخاص قال في حاشيته هذا المقام لا يقال من قبل الحصر بين الوجود الخاص والعدم الخاص بغير العدم الخاص سلب الوجود
الخاص كما تبادر من قوله لان معناه زيد اما ان يكون موجودا بالوجود الخاص او لا يكون موجودا بالوجود الخاص لانا
نجعله مساويا بواسطة تلك المقدمة الاجنبية حتى يكون حصرا عقليا لانا نقول المستدل انما يقول ان الحصر العقلي الذي
ادعيه انما هو بين كون الشيء معدوما غير موجود وبين كونه موجودا فاحد طرفي الحصر هو كون الشيء معدوما ليس له وجود البتة
والعدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص لا يأتي على تقدير كون زيد موجودا بوجود لغو غير وجوده الخاص لم يكن هو طرف
الحصر الذي اعتبره فالحصر بينه وبين الوجود ليس عقليا ثم اقول انه قد اطلقنا العدم الخاص على معناه المتبادر وهو الجزئي الحقيقي الذي
لا اشتراك له مع سائر العدمات الا بحسب اللفظ كان الوجود الخاص جزئي حقيقي لا اشتراك له مع سائر الوجودات الا بحسب
اللفظ انتهى وانت تعلم ان كون معنى الحصر الذي يدعيه المستدل ان الشيء اما موجود او معدوم ليس بموجود اصلا لا يدل
على انه يجب حمل العدم الخاص على معنى لغو غير سلب الوجود الخاص مع انك قد عرفت انه ليس للعدم الخاص معنى حقيقي غير سلب الوجود
الخاص وهو جزئي حقيقي بل غاية الامر انه يدل على ان العدم الواقع في الاستدلال ليس العدم الخاص بل المراد به سلب الوجود
بالكلية لانه المتبادر عند اطلاق العدم ولذلك قال اعدم زيد معدوم ثم قال لكنه موجود بوجود هو ولفظ العقلاء الى الخاص
الشاخص وما ذلك الا لانه يفهم من العدم معنى ما في جميع الوجودات ومن البين ان ذلك لا يضر بوجه من يدعي الحصر بين الوجود
الخاص والعدم الخاص كما قيل ان هذا الترديد لغو فلا بد من اثبات المطلوب اخذ مقدمة لغوية اما وحدة العدم واما كون
الحصر المتعين هو الحصر بين الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود خاص فلا استدراك على من اخذ المقدمة الاولى و
لا نتوهم ان الشيخ حمل العدم الخاص على سلب الوجود بالكلية وهو المتبادر من العدم سواء كان عاما او خاصا لان العدم الخاص
لم يرد بهذا المعنى اصلا فضلا عن ان يتبادر منه ذلك مع انه ليس جزئيا حقيقيا وهو ظاهر اذ العدم بمعنى سلب الوجود بالكلية انما
يتصور على تقدير كونه رفع الوجود المطلق وهو ان كون العدم ههنا بهذا المعنى راجع الى وحدة العدم غاية الامر ان الاستدلال
لوحدة العدم لا يتوقع من الشيخ لعدم توقف الاستدلال على هذا التقرير على ملاحظة وحدته واما تقرير تعدد السلوب فيجب ان
لا يكون الشيء موجودا بشيء من الوجودات اتفاقا بجميع سلوب الوجودات ان يجمع الاعدام الخاصة وذلك ليس عدما
خاصا للشيء وعلى تقدير كونه كذلك ليس مقولا بالتشكيك على وجه الجزئية على انه مسلم ان لا يكون يصح قوله اذ زيد على تقدير تعدد
العدم احتمال لغو وهو جواز كون زيد متصفا بالعدم بمعنى لغو لا لوجه واذا عدم زيد بعدم لغو كذب انه معدوم بعدمه
الخاص ويمكن ان يحمل اتحاد مفهوم العدم دليلا لو فيه بحث لان استلزام الحكم بانتفاء السلب اتحاد الوجود ليس
بوسائط لا يحتاج الى البينة وحصول العلم بهذا الاستلزام بواسطة ان الشيء لا يخلو الا من مفهوم من لا يسلم
عدم الاحتياج الى بطلان الحصر في الطريق الواقع في الكتاب فلا يلزم الاستدراك اذ ربما يستدل على مطلوبه

باعتبار تعدده مشترك في مقدمة واحدة ثم اعلم ان اتحاد مفهوم العدم يمكن اخذه في ادلة شتى احدها الدليل المشهور بين الجمهور
والثاني ما ذكره الشارح والثالث ما اورده صاحب المقاصد وجعله ابطالا وهو قريب جدا مما ذكره الشارح والرابع ما قاله المحقق الخفري
في حواشي التجريد حيث ذكر والوجه الثالث ان السلب مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا لا بما هو وجود الا انه يلزم
بالضرورة ان رفع المتعدد متعدد في الملاحظة والحكم الى ان نضم اليه بطلان الحصر العقلي وانت خبير بانه يتوجه عليه ما يتوجه
على الشارح الا ان يقال الوضع ان هذا الطريق اسهل لانه يمكن تقرير هذا الوجه هكذا ان الوجود لو تعدد لتعدد رفعه لكن رفعه
واحد فالوجود واحد والمراد على ان الرفع معنى اضافي يوجب تعدده اصناف الرفع تعدد الاحاد الى ان يبطل الى
الرفع من حيث انه نقيض امر وان كان انه كذلك في نفس الامر فلا يكون حينئذ ما ذكره الشارح كاملا ثم لا احتاج الى ان في قوله قدس سره لا
تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا اشارة الى ان اتحاد مفهوم السلب بالذات لا ينفع لانه ليس نقيضا للوجود لجواز ان يحكم
الشيء الواحد المانع بينهما عدم تعدده بالذات بالوجودات المضاف هو اليها ايضا اذ المدار على اتحاد مفهوم العدم
وهو سلب مضاف الى الوجود فلو كان متعددا لزم تعدد السلوب بذواتها لجواز تعدده باعتبار الوجودات التي اضيف
السلوب اليها وعدم تعدد السلب باعتبار تعدد المضاف اليه وكذا عدم تعدد العدم باعتبار الوجودات ظاهر النسخ
لان الشارح لا يحكم الا بمفهوم مسلم ويرد عليه وهو ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء
نقيض له فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المفهومين نقيضا للاخر يستلزم ان يكون الاخر نقيضا له ثم ان عدم
العدم نقيض للعدم لانه رفعه فقد ثبت له نقيضان الوجود وعدم العدم وليس الا هو الاول بعينه كما توهم لان تصور الثاني
موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه التفصي عن ذلك ان يقال العدم اذا كان بمعنى سلب الوجود حتى
يكون في قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له بهذا الاعتبار لانه في قوة السالبة السالبة المحمول وهي ليست نقيضا للسالبة
بل نقيضه بهذا الاعتبار الامر في قوة الموجبة هو الوجود الذي هو في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود حتى
يكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي هو في قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود
الذي هو في قوة الموجبة انتهى وفيه ابحاث الاول ان المتبادر من عدم العدم رفع وجود العدم فيكون عدم العدم نقيضا
لوجود العدم لا له والاول ان يقال للعدم نقيضان الوجود ورفع العدم الا ان المردود في العدم الاول معناه
سلب الوجود كما هو احد شقي هذا التفصيل ومع ذلك فالرد مدفوع لان عدم العدم اذ قد حكم بانه في قوة السالبة السالبة المحمول
على الشقين في غاية البعد لانه كالعدم من غير فرق في جريان الاحتمالين السالب ان العدم اذا كان في قوة السالبة
كان رفعه في قوة رفع السالبة لا في قوة رفع الموجبة السالبة المحمول اعني السالبة السالبة المحمول فان قلت الرفع لا يكون
الا الى الثبوت او لا معنى لسلب الشيء في ذاته من دون اعتبار ثبوته في نفسه او لغيره او ثبوت غيره له قلت يبطله ان الاكثر
التي تقع في الخارج تغير ثبوت في نفسها لما يقدر رفع نفسها عن الخارج او قد تقع نفسها فيه مع ارتفاع ثبوتها في نفسها في كلام
الكاتبي كما هو مذهب المحقق ثم من البين ان ارتفاع نفس الشيء وذاته عن الخارج والواقع من دون اعتبار الثبوت حتى يقول

قوله قطب الدين الرازي ره

وانما قال لانه في قوة السالبة لان النقيض الحق راجع الى النقيضين وانما يكون في المفردات الى النقيض بالتحليل منه

قيل لا نم ان مفهوم العدم واحد الا انه قد يستدل على ذلك العدم بعدم تمايز السلوب مع ان تمايزها كما هو المشهور
فكانه يسبق ان يتخلل ويورد عليه المنع اي قبل المنع والانفصال واما اولا فلو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة
الى ما هو سلب له لم يمكن بعضاله لتجويز العقل خلو الواقع عنهما انتهى ومحصله انه لو كان العدم المقابل للوجود في نفسه متعددا
لم يمنع العقل بمجرد ملاحظة نوع منه وملاحظة ما هو سلب له تجويز خلو الواقع عنها وكون ما به الامتياز الذاتي في هذا النوع
من السلوب له وكون تصوره لازما لتصوره لا يقتضي ان لا يجوز العقل خلو الواقع عنهما فانك اذا لاحظت الثابت للا
نسان اما الوجود او هذا النوع من السلب او ما هو في نفس الامر اما وجود الانسان او هذا النوع من السلب يجوز العقل خلو
الانسان او نفس الامر عنهما لجواز ان لا يكون المحقق هذا ولا ذاك بل الواسطة بينهما وهل هو نوع اخر من السلب وخلو
الواقع عن النقيضين في الموادات اما راجع الى خلوه عن النقيضين كما هو مذهب من زعم ان الاشياء تقص من الموادات
مثلا خلو الواقع عن الوجود والعدم راجع الى انه يكون شيء يكذب انه موجود وانه ليس بموجود لتحقق الواسطة والمعنى
ان نفس الامر خال عن وقوع الشيء وارتفاعه كما مر وانت خبير بانه اذا كان الاضافة الى ما هو سلب له داخلا في
النوع الذي هو نقيض له لم يجوز العقل خلو الواقع عنهما بمجرد ملاحظة مفهومهما فلا بد لما ذكره على عدم تمايز السلوب بدوا تها
لجواز ان يكون متمايزة بذواتها لكن ذلك التمايز لا يمكن في كونها مانعة لوجوب الاحتياج في ذلك الى الاضافة
ثم ليكن الاشتراك في مطلق السلب الا ان فيه تامل لانه على تقدير كون الوجود معنى واحدا يكون العدم المقابل لنفسها الا انه ان
رفع الجوهر ورفع العرض مشتركان في معنى الرفع بالضرورة بخلاف وجود الجوهر ووجود العرض لان اضافة الوجود
الى الجوهر والعرض مبانية على هذا التقدير وليس لها اشتراك في المعنى اصلا كاشتراك رفعيهما مع ان الظاهر ان السلب المطلق
ليس يقتضي الشيء على نقيض الوجود رفعه ولا يلزم من اتحاد السلب اتحاد مفهوم العدم حتى يكون مانعا لجمع ويحتاج الى دفع الجواب
الى نفي اتحاد السلب واعلم ان جعل العدم بمعنى رفع الوجود وتحقق الوحدة بلا شبهة حتى يستدل بوحدته على وحدة الوجود
مع ان وحدته وتعدده تابع لوحدة الوجود وتعدده مما لا وجه له الا ان يقال العدم الذي جعل الاستدلال منوطا بوحدته
ليس بهذا المعنى فتامل ومورد القسمة مشترك بين اقسامه الا ان ارادوا ان مورد القسمة مشترك بين اقسامه الاولية فلا
يلزم اشتراك الوجود بين وجود الجوهر ووجود العرض وان ارادوا انه مشترك بين اقسامه مطلقا وان كان اقسام الاقسام
فيتوجه عليه انه ليس كذلك لجواز ان يقسم النوع الى الانسان وغيره ثم يقسم الانسان الى الهندي والرومي مع انه
لا يكون النوع مشتركا بينهما وجوابه ان الانسان ليس بالنوع على قسمة النوع الذي هو انسان ولا شك انه لا يصح هذا
التقسيم الى الهندي والرومي والتركي وذلك ان التقسيم الاول انما هو بحسب الوجود الذهني والثاني باعتبار الوجود
الخارجي وانما يصح تقسيم القسم ثانيا كليا اذا كان كلا القسمين بحسب وجود واحد فان التقسيم عبارة الى الاقسام
الكلي الى جزئياته لا مطلقا اذ تقسيم الكل الى الاجزاء تحليله اليها بحكم وزنه العصري هكذا قيل وفيه ان لعدم
صدقه على تقسيم العشرة التي لا صورة لها علامة في موضعه من ضم القيود المتباينة الى مورد القسمة الا هذا

للمحققين سيما على مذهب من يقول بجعل الماهيات وقد صرح المحقق الشريف في مواضع من تصانيفه ان الرفع اذا اضيف
الى اي مفهوم كان حصل مفهوم اي عبارة البعد عند الرابع اذ يمكن الجواب الدليل المذكور في القضايا ما بان يقال ان بعض
الموجبة لانها رفعها فيكون الموجبة ايضا مقتضيا لها ان رفع السالبة ايضا مقتضيا لا ان رفعها فللسالبة مقتضيان الموجبة و
رفع السالبة ولا يندفع ما ذكره وليس رفع السالبة نفسه سالبة للسالبة كما توهم حتى يرد عليه انه لا يمكن ايراد السلب الرابطي
على السلب الرابطي الذي هو في القضية السالبة من غير تاويل واعتبار تحقق وصدق لها فرع يكون رفعها رفعا لتحققها وصدقها
مع ان القوم لم يعتبروها ولم يجعلوا ابناء القواعد عليها ولا يمكن ان اعتبارها يوجب اختلال بعض القواعد كاشتراط ايجاب
الصغرى في الشكل الاول لا نتاج مثل قولنا كلما ليس لا شيء من الانسان بحيوان وكل حيوان جسم فليس لا شيء من الانسان
بجسم لانا نقول معنى القضية السالبة الحملية مثلا عدم اتحاد الموضوع والمحمول او عدم وقوع ذلك الاتحاد ولا شك ان ذلك العدم
حق من الحقائق الواقعة في نفس الامر فرفع ذلك العدم عبارة عن ارتفاعه نفسه عن الواقع وذلك لا يوجب ايراد السلب الرابطي
على السالبة ولا اعتقاد حقيقته بكون سالبة السلب للحق الجواب ان يقال لا ما يقتضي الايجاب امر على ثبوتي ورفعه سواء كانا
ايجابا وسلبا او وجودا وعدما او امرا ثبوتيا ثم رفعه ولذلك عرفت المحققون النقيضين سواء كانا مفردين او قضيتين بانهما
مفهومان متنافيان لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا في نفس الامر ولا شك ان التمانع بالذات في الاجتماع والارتفاع في نفس
الامر انما هو بين الامرين الواقعين ورفعه فان العقل يلاحظ مفهومهما يحكم بان الاعم منهما وبان الواجب في نفس الامر اما
وقوع ذلك الامر او لا وقوعه وارتفاعه واما ارتفاع ذلك الارتفاع وكذا ارتفاع ارتفاع الارتفاع وهكذا فانما هو
باعتبار العقل وجعله وينقطع بانقطاع الاعتبار فظهر ان التناقض في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
لا يكون الا بين مفهوم من المعنى من توقف امر ثبوتي ورفعه ولذلك اعتبره القوم وبنوا عليه القواعد دون ما هو شامل لما حصل
باعتبار المعتبر وفرض الفارض فما ذكروه من ان نقيض كل شيء رفعه اراد وابه ان نقيض كل شيء ثبوتي رفعه وليس ذلك
عرفا المطلق النقيض كما زعم شارح المقاصد وذهب الى ان رفع السالبة لما كان لازما للموجبة اطلق عليها نقيض السالبة على الموجبة
توسعا اطلاقا لاسم اللازم على الملزوم كيف وقد اطبق القوم على حصر التناقض في القضايا باختلاف القضيتين بالايجاب
والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى مع ان كون الشيء نقيضا للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له لان
التناقض والنقيضية من النسب المتكررة على ان المحقق الشريف قال في حواشي شرح المختصر العبارة الصحيحة رفع كل شيء نقيضه
لا نقيض كل شيء رفعه لا يقال انا لم نجعل مفهوم العدم واحدا لمعنى انا المفرد بشيء يعني كما انه لا حاجة الى الملاحظة
التي ومفهوم العدم في السور المشهور لا حاجة اليه في هذا السور وكما ان بطلان الحصر العقلي كان ظاهرا على تقدير تعدد
العدم كان الامر في هذا السور مثل ذلك اذ يلزم ان يكون لكل عدم نقيضا لكل وجود وبالعكس فيكون للكل وجود نقائض
كثيرة وكذا للكل عدم وانت تعلم ان ما ذكره في جوابه مبني على ان العدم الخاص رفع الوجود الخاص لانه هذا المعنى نقيض
للوجود الخاص وهي خالف لما ذكره سابقا والقول بانه ها هنا مانع والمانع من حيث انه مانع لا مذهب له فضعفه ظاهر

نفع

الموصوف مساوي للتقسيم المطلق وهو الذي يكون الاقسام الحاصلة منه متباينة في الصدق كتقسيم الحيوان الى الانسان والفرس والتقسيم الاعتباري ايضا وهو الذي يكون الاقسام الحاصلة منه متخالفة بحسب المفهوم غير متباينة في الصدق كتقسيم الانسان الى الكاتب والضاحك وفي كلا التقسيمين يجب اشتراك المورد بين جميع افراد اقسامه بخلاف الرد فانه لا يستلزم اشتراكا كما في المنفصلة وقد يكون في المناسبات الحقيقية كما في الحمليات الشبيهة بها كقولك زيد اما ان يكون عالما او جاهلا فانا نعلم ان المحمول الشرطي فيه ليس في حاشية حواشي الحمل والترديد الانفصال لا يشتبه بالتقسيم لانه وارد بين القضايا بحسب صدقها وكذبها في نفس الامر وكذا لا شبهة في الترديد الحملي اذا كان متعلقا بامر حقيقي او بكلي مستور اما اذا تعلق بكلي غير مستور فانه يشتبه به الا يرى ان قولك العدد اما زوج واما فرد يحتمل التقسيم والحمل والفرق بينهما انه اذا قصد به الحمل كان في الحقيقة قضية حكم فيها باحد الامرين على ما صدق عليه مفهوم العدد الا انه اهمل فيها السور ولو سورت لم تخرج بذلك عن كونها حملية شبيهة بالمنفصلة واذا قصد به التقسيم يراد بها العدد ومفهومه ويعتبر انضمام كل من الامرين الى ذلك المفهوم ليتحصل به قسم منه فلا يكون قضية المحتملة للتصديق واذا قصد به الحكم باحد القسمين على ذلك المفهوم او ما يقاس اليها بعد فرع عما هو حاصل التقسيم وصار قضية طبيعية على قياس ما عرف في الموضع الموصوف الكاسب للتصور واما الموصوف اللفظي فالمقصود به التصديق دون التصور والمقصود انه لا يلزم من قسمة الوجود الى ما وجه السؤال على ما يقتضيه ظاهر كلام الشارح حيث صرح بانا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وقال فانا نقسم الحيوان الى الابيض وغير الابيض مع ان كلا منهما قد يكون غير الحيوان انه قال ان وجود الممكن الذي هو قسم من الوجود المقسم لا يلزم اشتراك المقسم بين جميع افراده بناء على جواز العموم من وجه بين المقسم وبين القسم اعني وجود الممكن كالابيض لا الممكن وتقرير الجواب ان ما هو الاعم من وجه لا يكون الا ما هو قسم في الظاهر ويكون في الحقيقة قيد القسم لا ما هو القسم في الحقيقة فعلى هذا يكون القسم الحقيقي فيه وجود الممكن لا وجود الممكن ومن البين انه اخص مطلقا من المقسم ولا يستقيم عليك ان سؤال الشارح بان ذلك الجواب غير قالع لمادة الشبهة وارد على هذا الجواب لانه لا يلزم من قسمة الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن اشتراكه بين جميع افراد وجود الممكن الذي هو قيد القسم لجواز ان يكون وجود الممكن المقسم اعم من الوجود الذي هو المقسم بان يكون الوجود مشتركا معنويا بين وجود الواجب ووجود بعض افراد الجوهر والعرض دون البعض الاخر منهما فان وجودهما يكون مغايرا له فيصح تقسيمه بالمعنى المفروض الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ولا يلزم من حمل المقسم على الاقسام الا ان يكون وجود الجوهر ووجود العرض باحد المعنيين مندرجا في المقسم لا بكل معنى كالافراد فكل الفرد الماهيتي او قرما لا يلزم منه ان يكون كلما يطلق عليه لفظ المعنى مندرجا في المقسم الا ان الشارح قال لا يلزم اشتراكه بين جميع افراد وجود الممكن الذي هو قيد القسم كان قولهم باشتراك الوجود بين الموجودات محمول على اشتراكه بين وجوداتها على ما هو المشهور فلا يرد على الشارح ان ما ذكره يستلزم تحقق الممكن وصدقه على ما لا يصدق عليه المقسم ولا شك ان ذلك ممكن معدوم لا ممكن موجود حتى ينافي اشتراكه بين جميع الموجودات ولو كان المقسم الوجود لا الموجود لا يكون القول لان قيد

القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه لان الممكن لا يصدق على الوجود فضلا عن ان يكون اعم ثم لا يخفى عليك انه اذا اريد بالوجود الذي ادعي اشتراكه اعم من الذهني والخارجي في جميع افراد الممكن موجود وانه يجوز حمل الاعم على الاخص بحسب التحقيق تعريفه ان المراد اشتراك الوجود بين جميع الموجودات بحسب الظاهر ان المراد بهذا الاشتراك ليس الاشتراك بحسب الحمل مواطاة فان قلت يرد على هذا الوجه انه سيدفعه بادنى عناية وهي ان نضم الى التقسيمين تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامها فيكون الاختصار على ذكر التقسيمين سلوكا لمسلك الاكتفاء فانه ابلغ في الكلام والا يكون التقسيم الى الاقسام قاطعا بعد تسليم ان المقسم في التقسيم الثاني والثالث ما هو قسم في الاول والثاني لا ما هو شامل لعين الوجود بالتقسيم الى جميع الاشخاص فلا تنقطع التقسيمات الا بها يوجه عليه انه بعد تسليم مقدماته ذلك للقول الاخير يكفي ابتداء التقسيم الى الاشخاص ويكون التقسيمات الاخر مستدركة قال بعض الفضلاء اذا ثبت ان المقسم يجب ان يكون مشتركا بين جميع افراد اقسامه التقسيم وهو ان الوجود مشترك بين جميع افراد الاقسام التي هي الممكن الموجود والجوهر الموجود والعرض الموجود فلا نتوهم ورود السؤال حينئذ سواء اراد السائل بالمقسم قيده او بدله بقيد القسم ولو اريد بالقسم ما ذكره او بدل بقيد القسم الممكن المنبع الموجود في السؤال وارد اهمل مقدمة من مقدمات الدليل لظهور ان مراد المستدل بالاقسام في المقدمة التي ظهر بيان موارد التقسيم يجب ان يكون مشتركا بين اقسامه الاقسام حقيقة لا قيودها وفيه بحث لجواز ان يكون الوجود مشتركا معنويا بين الواجب وبعض افراد الممكن دون بعض الاخر منهما فان موجوديته يكون بمعنى لفظ وحينئذ يكون جميع افراد قسم بعض افراد الممكن الموجود من الجوهر الموجود والعرض الموجود فلا يلزم من اشتراك الوجود بين افراد قسمه اشتراكه بين جميع افراد الممكن الموجود الذي هو المط مع قطع النظر عن الالقاب والاوضاع بمعنى ان الاجرام الذي كلا مناسبة لو كان يكون موجودا باحد الوجودات الممكن حاصلا بدون علم الى زمن بالاوضاع والالقاب اذ الجرم المتعلق بمعنى باعتبار اللغة تكون ووضع لغرض انما يكون اذ لا نجد في الجرم اختلافا مع عدم علمنا بالاوضاع واطلاعنا بالالقاب المتداولة الموضوعة وان المقسم معنى هو شيء نتصوره عقلنا لا يتوقف على وضع والعلم به ولذلك لا يختلف بالالقاب المتداولة والاشتراك المعنوي واجب فيها والالفاظ المصرح انها الشيء اما ان يكون موجودا باحد المعاني التي وضع لفظ الوجود لها اولا او معدوما باحد العدمات وذلك مما يشهد بان تعرض وضع الوجود للاول من تلك المعاني او للاكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشيء في كونه موجودا او معدوما بحسب تغير الاوضاع في الالفاظ مع جائز ان نفسه على حاله وذلك باطل قطعا وانت خبير بان الاشتراك اللفظي لا ينافي ان ملاحظة الوجودات الخاصة بمفهوم عام كمصدرية الاثار الخارجية مثلا والتصاف اليها مفهوم الواحد ثم تورد السلب عليه كان يقال ملازمة اما ان يكون موجودا باحد من الوجودات او لا يكون موجودا اصلا فيكون الحصر ترددا بين النفي والاثبات ويكون عقليا منحصرا غاية الامر من غير توقف على شيء واعلم انه على تقدير تعدد الوجودات يكون العدمات التي هي لها ايضا متعددة ضرورة ان رفع المتعدد متعدد ومع تعددها يكون اطلاق العدم عليها اما بالاشتراك اللفظي كالوجود على ما هو المفروض او بالاشتراك المعنوي وعلى التقديرين اما ان يراد بالشيء في قولنا الشيء اما

ان لا يكون موجودا او معدوما الشي المعين او المطلق ثم المراد بهذه الوجوه الاربعة اما بين الوجود الخاص ورفعه او بين واحد
من الوجودات لا بعينه من العدم ما بين الوجود الخاص وبين العدم العام الثالث ضمن رفع اي واحد كان من
الوجودات او من واحد لا بعينه او من العدم العام والحصر في بعضها حقيقي وفي بعضها لكون الترديد مانعة الخلو دون الجمع
بالتامل بل ما حاصل هذه الاحتمالات واذا ثبت كون الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات باسرها فنقول هذا
المفهوم المشترك ليس ماهية لشيء ما يتقدم بيان زيادة الوجود واشتراكه على بحث بداهة تصوره لتوقفهما على اشتراك الوجود وعدم
جنسيته لشيء من الماهيات اذ لو لم يكن مشتركا او كان جنسا لماهيات لم تحصل البداهة فانه اذا لم نعلم حصول شيء من الماهيات الوجود
بالكنه فضلا عن كنه حصوله الا ان يقال عدم بحث البداهة لكون ذلك البحث جليا كما قال الامام في شرح الاشارات
من ادلة اشتراك الوجود ان رجلا لو ذكر شعرا وجعل قافية ابياته لفظ الوجود لاضطر كل احد بان الحكم بتكرار القافية والولا
ان العلم الضروري حاصل للكل بان المفهوم من لفظ الوجود واحد في الكل لما حكموا بالتكرار كما لم يحكموا به في صور التجنيس
واعلم ان جزء الماهية مغاير لها فاطلاق المغايرة وارادة الزائد عليها لا يخلو من شيء لا يساع تقوم الوجود بالمعدوم
اي لامتناع تقوم الوجود بالمعدوم وقد فرض كون الوجود جزءا من الماهيات الموجودة وجب ان يكون موجودا فلزم من
ذلك كون كل ما هو موجود مركبا من سلاسل غير متناهية من الوجودات مع كونه جزءا من نفسه لا مرين بل بمراتب غير متناهية
فالاخصر ان يقال لو كان الوجود جزءا للوجودات لزم ان يكون جزءا من نفسه وهذا الدليل جار في كل جزء من اجزاء
الماهيات الموجودة بل في كل ما ليس زائدا على الماهية كالكل بالنسبة الى الحصص وجميع اجزاء الشيء الذي هو عينه او كلي
ان يقال هذا الجزء من الماهية او هذا الشيء زائد عليها والا يلزم ان يكون عين جميع الماهيات او جزءا منها والثاني بطلان المتساوي
ولنا ان نقول على الدليل ان اراد ترتب الاجزاء الخارجية الموجودة منعنا الملازمة لجواز ان لا يكون الوجود جزءا خارجيا
للماهيات وان اراد ترتب الاجزاء العقلية او مطلقا فمنع الملازمة ايضا بناء على ان الكلام في كون الوجود جزءا للماهيات
الموجودة المتاصلة والاجزاء العقلية ليست من الماهيات الموجودة المتاصلة هذا على مذهب من لا يقول بوجود الكلي
الطبيعي واما على مذهب من قال به فتحتار اللزوم ونمنع بطلان اللازم بناء على ما ذكره الشارح بقوله وهذا التسلسل ليس بمستحيل
هو الحق هناك بطلان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط قيل لا يخفى عليك ان على تقدير كونها اجزاء عقلية لم
يحصل منفصلا لا يلزم الانتهاء الى البسيط فان المركب يحتاج منفصلا ذهنا وخارجا اذ معنى المركب العقلي ان للعقل ان
يحلله الى امور هي تلك الاجزاء في الحقيقة لجزء تحلله فان المهية لا تحتاج الى الوجود اصلا لا في الخارج لظهوره ولا في
الذهن فلانه يمكن بعد ان يوجد فيه بنفسها من دون تلك المفاصل كما يفهم من ابحاث الوجود الموضوع لمعنى لا بوجه في الوجوه
ثم لكن لا يحتاج الى التحليل المنفصل من الوجود الذهني الا بعد ان يكون التحليل غير واقف عند حد معين كما في اقسام المقادير الى
غير النهاية انتهى وفيه تامل لان الاجزاء العقلية موجودات الخارجية كما في الحقيقة موجودة جميعه عند المحققين بوجود المركب في
الخارج وفي الذهن ايضا كذلك اذا حصل المركب بنفسه من اجزاء المفردة لا بوجودات متغايرة في الخارج بل الاجزاء

ووجودا واحدا ولذلك لا تحقق للاجزاء العقلية في الخارج متمايزة لانه لا تحقق لها فيه اصلا فالمركب منها يتحقق خارجا وذهنا
وليس معنى التحليل الا ملاحظة العقل المركب العقلي وتشريحه بالمشخص ذاته وماهيته على حدة ان اي المركب من الاجزاء الخارجية
بوجود واحد يصير بانتزاع العقل وملاحظته بالتفصيل موجودا بوجودات متغايرة سواء كانت تلك الاجزاء ماخوذة من الاجزاء
الخارجية كما في المركب من المادة والصورة ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة ام لا كما في البسائط
الخارجية ثم سيتضح من الشرح في بحث الماهية ان وجود المركب العقلي من حيث انه وجود الجنس متقدم عليه من حيث انه وجود مجموع
فلو كان للماهية اجزاء عقلية غير متناهية لزم تحقق الامور الموجودة الغير المتناهية المترتبة لكنها بوجود واحد وانت خبير بان برهان التطبيق
في هذه الصورة انما يتمشى في وجود الاجزاء العقلية بوجود الكل ونزعم ان لا وجود في الخارج حقيقة الا لامور هذا
الكل ليس فيهم مع انه يرد عليهم انه يكون الحكم باقيا والجزء والكل كازا من قبل الحكم باقيا والموجود بالمعدوم في الوجود
لعلاقة هيهنا ويكون تلك الاجزاء خارجة عن نوع الامر الخارجي منتزعة منه فيكون تسميتها بالوجود اصطلاحا ولا يكون في
العقل الا هو موجود الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة منه فيكون كما وجد الامر الخارجي في العقل كان من وجودها الخارج
منه ويكون تلك الذات البسيطة التي سلبوه عنها هذه الاجزاء من حيث هي كما في العوارض ويسمى تفصيل هذه الحدود
لان البسيط مبدأ المركب الحاصل لا تاخر ان لنا كون البسيط الحقيقي مبدأ المركب مطلقا الى ان يتوهم
البرهان فان التقدير الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء متقومة بها وانها ان لم يكن مركبا فليس ما نحن
الكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز انتهائها على احاد لغوية هكذا الى غير النهاية فالاولى ان
يمسك ببرهان التطبيق انتهى ومن زعم انه ان لوحظ تلك الاجزاء باسرها وتذكر ان حصول كل منها موقوف على حصول الآخر
لغير حكم الاول بمنع ان يحصل احد منها حتى يحصل منه واحد لغو من تركيبه لم يلزم العقل باستناع حصولها قطعا بخلاف
ما اذا لوحظ على التفصيل لان العقل لا يصل الى جميعها بهذا الوجه ولم يظهر الحكم عنده وهذا البرهان اشد واظهر من
برهان التطبيق فرد عليه انه ان اراد به ان لوحظت يجزم ان هذا الحكم بديهي ثم كيف يصح دعوى البداهة في
هذا المقام على انه لا يكون برهانا اذ حاصله ان الحكم المذكور بديهي لكن يتوقف على تصور الاجزاء الغير المتناهية ولو ان
اراد الاستدلال عليه بان توقف كل واحد منها على واحد لغو الى غير النهاية يستلزم امتناعه فهو اول المسئلة اذ ليس النزاع
الا في ذلك وان اراد المطالبة بكيفية حصوله فهو ليس بمخلص وطيفة لانه معلل وهذا المقام الا الط ان هذا انما
يتم من تمسك بقول القائل المذكور صريحا كما دل عليه الرجوع الى الآخذ فيتضح ان ما ذكره في الامتناع لتحقق الامور الغير المتناهية
في عبارته وكذا في عبارة الشارح لانه لو كان امتناعا الى بطلان الثاني بطل الوجهين توضيحه قوله فلا دليل على استحالته اذ
لو كان الايراد مختصا بالدليل الثاني فلا يتم هذا الدليل لا يكون تعقد قوله اذ غاية امتناع تعقل كنه الماهية بتوقفه اذ لم
يكتف بالاجمال لانه اذا تعقل الماهية بالاجزاء الترتيبية فقط على تقدير تركيبها من اجزاء لغو كل منها مركب من اجزاء لغو هكذا الى
غير النهاية يحقق المركب بالفعل دون البسيط مع ان كل مركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط فان قلت اذا كان هذا

اشارة الى الاستماع المذكور لم يصح قوله فالدليل على امتناعه لان قوله فلان المركب لابد له الى دليل امتناعه فلت هذا لا ينفع دليلا
على امتناع تحقق الامور الغير المتناهية المرتبة في الوجود مطلقا وانما وقع دليلا على امتناع تحقق الامور الغير المتناهية
المرتبة في الوجود مطلقا وان وقع دليلا على امتناع تركب الماهية من الاجزاء التي كل منها مركب من اجزاء الى غير النهاية
واللون حتى ثم قد عرفت حقيقة الحال في الاجزاء العقلية فتذكر واعلم انه يمكن ان يقال لو تحقق مثل هذا المركب يلزم امتناع
تعقله بالكنه بالقياس الى القوى القاصرة عن ادراك تفاصيل الاشياء وبالنسبة الى المبادي العالية ايضا لان علمها
بالاشياء وان كان بحضور ذات المعلوم لكن يجب ان يكون المعلوم ذات متميز اما في الخارج او في الذهن وعلى التقدير
يلزم التسلسل الباطل اما على الاول فظ واما على الثاني فلان ذلك الحضور لا يتم الا بانطباع تلك الاجزاء التي يجب الذهن اليها
القوة القاصرة او في جوهر مجرد من المبادي العالية فيلزم التسلسل بهذا التسلسل وان كان في الموجودات الذهنية لكن يبطل برهان
التطبيق كما سنذكره الشارح وصرح به المحقق الشريف قدس سره فان قلت على تقدير انطباع تلك الاجزاء الغير
المتناهية في الذهن انما يجري البرهان المذكور فيها لو كان بينها ترتب وذلك لم يثبت لتحقق الترتب باعتبار التعقل والوجود العيني
مما لا شبهة فيه فان وجود الكل في الذهن موقوف على وجود جزئه ووجود ذلك الجزء موقوف على وجود جزئه وهكذا الى ما
نقول لو تحقق الكل في الخارج او الذهن فوجوده موقوف على وجود جزئه وعلى وجود سائر الاجزاء لتركبه منها ووجود سائر
الاجزاء موقوف على وجود جزء من سائر الاجزاء وعلى وجود ما عداه لتركبه منها وهكذا فظهر الترتب فان قلت لا نسلم ان الكل مركب
من جزء ومن سائر الاجزاء بل هو مركب من جزء ومن سائر الاجزاء بل هو مركب من احاد الاجزاء ابتداء كما قيل في
العشرة تركب من الوحدات لا من الواحد والتسعة قلت انا لا نفرض سائر الاجزاء امرا لا يكون معتبرا في الاحاد كالصورة
او الهيئة الاجتماعية لا باجزائه ولا بالشرط بل نعني به سائر الاجزاء بدون ذلك الامر وليس خارجا عن الكل ولا يجب
ان يكون جزءا منه الا يرى ان التسعة اذا لم يعتبر معها احد او هيئة امر ليست خارجة عن العشرة ولا ما ينافي ان يكون جزءا
منها ولا شك ان تحقق العشرة يستلزم تحقق التسعة التي لم يعتبر معها الوحدة او الهيئة التي لا ينافي الوحدة التسع
وان تحقق التسعة التي اعتبر معها احدهما يستلزم تحقق تلك لظهور استلزام تحقق المقيد تحقق المطلق واعلم ايضا ان تعقل الاجزاء
الاولية اذا كان بدونها يستلزم تعقل جميع الاجزاء وان لم يمكن بدونها تمام الحصول كنه الشيء وكذا تعقل الاجزاء الاجزاء وهلم
عدم تعقل شيء من الماهيات بالكنه يستلزم التسلسل المتعلقات الوجود اذ لكل شيء وجه وكنه والمتعقل ابدا لا يكون الا الوجه
فلا يكون شيء معقولا ولا شك ان التعقل يتحقق لنا نعلم ان شيئا ما يتعقل بالكنه لا ينبغي ان يخفى المتقدم قوله اذ عاد ان يشاع
تعقل كنه الماهية الموجودة في الخارج مع لا يلزم التسلسل لجواز الانتهاء الى بسيط معدوم متعقلا بالكنه فيبقى ان يكون المدعى
المعلوم
مغايرا الوجود الذي رعي لان الوجود المطلق اذا كان جزءا عقليا لجميع الماهيات الموجودة به يلزم ان لا يكون شيء من
الماهيات معقولا بالكنه بل لا يكون معقولا اصلا   والعرض بان هذا الدليل انما يدل على الاحتمالات الثلاث
تسعة كون الوجود المشترك زائدا على الجميع او عينا له او جزءا له او كونه زائدا على البعض وعينا للبعض الاخر او جزءا له او كونه

الاحتمالات الاربعة الباقية وذكر الشرح بقوله لا احتمال ان يكون زائدا على البعض الخ وان لم يقل هذا انتهى

عينا للبعض وجزءا للبعض الاخر وكونه زائدا على البعض وعينا وجزءا للبعض الاخر والدليل المذكور انما يدل على الاحتمال
البعض
الاول الى الاخر لو دل على امتناع الاحتمالات الستة الباقية وليس كذلك لانه انما يدل على امتناع كونه عينا للكل او جزءا له
للكل وبقي الاحتمالات الثلاث الباقية لكنه كاف في تعميم الادلة والدليل على المطلوب وتفصيل الاعتراض ان قوله الوجود ليس عينا للكل
والاجزاء له ان اريد به السالبة الكلية فنقيضه الموجبة الجزئية اعني كونه عينا للبعض او جزءا له ومع ذلك لا يصح ترديد الا الثلاث
الماهيات ولم ينحصر لوازمها وان اريد به رفع الايجاب الكلي فنقيضه الايجاب الكلي اعني كون الوجود عينا او مقوما لكل ماهية
او جزءا لكل منها فالملازمة مسلمة لكن لا ينفع المدعى لان امتناع الكليتين المذكورتين لا يستلزم السالبة الكلية اعني قولنا
ليس عينا لشيء من الماهيات ولا جزءا لشيء منها وعليها يدور المطلوب   واجيب بان اختلاف الوجود في الوجود
على ان ما يستفاد من الدليل المذكور اعني قولنا ليس الوجود عينا للجميع ولا جزءا له مع ضميمة مقدمة معلومة اي الى الوجود
هو المقتضي لاحد الاحوال الثلاثة كاف في اثبات زيادته في الجميع اذ كونه مقتضيا له ينافي تحقق الاختلاف فيه بالنسبة الى الموجودات
فاما اقتضاء العينية الكل او الجزئية بطل بالدليل المذكور فتعين الثالث وهو المطلوب فان قلت الوجود ليس منوعا حتى يكون موضوعا
للمسئلة المشهورة اعني قولهم الواحد الحقيقي لا يصدر عنه الا الواحد بل هو حالة اعتبارية وحينئذ يصح ان يستند اليه
ما يترتب عليه بشرط بجواز ان يقتضي بالقياس الى البعض العينية وبالنسبة الى البعضين الاخرين الجزئية والوجود
او يقتضي بالقياس الى البعض العينية وبالنظر الى البعض الاخر الجزئية او الوجود او يقتضي بالنسبة الى البعض الجزئية
وبالقياس الى البعض الاخر الوجود قلت الكلام على تقدير كون الوجود مقتضيا لاحد الاحوال الثلاثة اقتضاء تاما ولا
شك ان الاقتضاء لا يختلف على ذلك التقدير نعم يمكن ان يقال لا نسلم ان الوجود مقتض تام لما اقتضاه لجواز ان يكون ذلك
بتغير الغير من اعتباراته والجواب بانه هذا على تقدير التواطؤ غير جائز لان المتواطئ لا يختلف بالذاتية والوضعية
مصرح به في كتب القوم كشرح مختصر ابن الحاجب وغيره والشرح يكون اولى بالنسبة الى ما هو ذاتي له بداهة فلا يكون متواطئا
فظهر انه انما يصور على تقدير التشكيك فرجع الى ما ذكره الشارح لا يمكن في سلب اقتضاء الاختلاف من الوجود المشترك مطلقا
بناء على ان ذلك المحذور لا يتحقق فيما اذا اقتضى الوجود الاختلاف بالعينية والجزئية فلا يلزم الرجوع الى التشكيك فيلزم خلاف
المفروض من هذا الاقتضاء لان تحقق الوجود فيما هو عينه وفيما هو جزؤه لا يكون الا على وجه الذاتية والجمهور لا يجوزون كون الذاتيات
مشككا بالقياس الى ما هو ذاتي له وان افرض عنه الشارح لا فقال لو لم يختلف المتواطئ بالذاتية والوضعية لم يكن شيء من الذاتيات
متواطئا اذ الجنس عرض للفصل والنوع والفصل لجنسه لانا نقول المعتبر في التواطؤ عدم الاختلاف في الافراد المتباينة الذوات
التي لا يحمل بعضها على بعض كما صرح به الشيخ في الشفاء ولو عم فلا محذور اذ قد يكون متواطئا بالنسبة الى ما هو ذاتي له ومشككا بالنظر
الى جميع الافراد وقد صرح به الشيخ ايضا فيه   وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطئا اما مشككا فلا اذ انما يقتضي المفهوم
لا يختلف عنه سواء كان متواطئا بالقياس الى افراده او مشككا والحق ان يحمل كلام الشارح على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود العينية
بالنسبة الى البعض والجزئية الى الاخر والوجود بالقياس الى الاخر فيظهر الفرق بين صورتي التواطؤ والتشكيك لا يقال المتواطئ

في النوعين للاقتضاء. فان الوجود على تقدير التساوي لا يكون مقتضيا لبعض دون الاخر وعارضا للاخر سواء كان ذلك الاختلاف بمقتضى
الذات او لا لعلاقة ما اذا كان مشككا الا انا نقول حاصل استدلال المحقق ان الوجود اما ان يقتضي الدخول او العينية او
مقتضى العروض وعلى التقادير يلزم ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع فاجيب عنه تارة بمنع المنفصلة ولغويتها ومنع الملازمة
وجوب كونه كذلك بالنسبة الى الكل لجواز ان يقتضي الدخول او العروض او النفسية بالنسبة الى البعض دون البعض فلا نلزمه
فالى هذا ولكن يرد عليه انه اذا كان الوجود مقتضيا للاحوال الثلثة بذاته كان كل حصة من حصصه مقتضيا لتلك الاحوال
فكون وجود الواجب اي الحصة المعينة عارضا لبعض الماهيات جزءا لبعضها لا امتناع لتلك بمقتضى الذات هنا انتهى وفيه نظر
اما اولا فلانه ان اريد بالاقتضاء الاقتضاء التام كما هو الظاهر من الاستدلال حيث جعل اللازم من اقتضاء امر ان يكون ذلك الامر
في الجميع بعد تسليم ذلك الاقتضاء لا وجه لحمل كلام الشارح عليه اذ كما مر من ان مداره على جواز ان يكون الوجود اعتبارا بنسبته
اليه باعتبار كل منها اقتضاء حال من الاحوال الثلثة وذلك لا يتصور على تقدير الاقتضاء التام وان اريد بالاقتضاء
الاقتضاء الناقص فنقول فرق بين التواطي والتشكيك لان اقتضاء المشكك يكون شرط حصوله في ضمن افراده وحصوله فيها
يختلف بالاولوية والاشدية والاقدمية كما حقق في موضعه بخلاف المتواطي فيجب الاستواء في مقتضى المتواطي بهذا الاعتبار دون
المشكك ولا بعد حمل كلام الشارح على ذلك بل هو اولى لان الكلام على تقدير تسليم الاقتضاء ويكون له مدخل فيه واما ثانيا
فلان الوجود اذا كان مقتضيا للاحوال الثلثة كان اللازم ان يكون الاحوال الثلثة كلها ثابتة له وذلك لا يستلزم
ثبوتها لكل حصة من حصصه ولا يلزم تخلف مقتضى الذات هنا لان الذات الى هنا انما يقتضي ثبوت لها الاحوال الثلثة
في الواقع وانما يلزم التخلف لو وقع الذات ولم يقع المقتضى ولا يجب حصول المقتضى لكل حصة من حصص الذات هو ظاهر على ان
المفهوم من كلامه فيما سبق ان اقتضاء الوجود الاختلاف على تقدير كونه مشككا انما ذلك امر على تحقق اعتبارات في الوجود
والاقتضاء الوجود من حيث هو لا يقتضي ذلك مشككا او متواطيا واما اذا كان الامر على ما ذكر لم يوجد هذا الايراد كما لا يخفى
لجواز ان يكون العارض والعروض معا داخلين في الماهيات لا محالة في ان المقتضي يتوقف على ذلك الجواز في تحصيل ما
من هذا المطلق الطريق الضعيف لابتنائه على ما فطن اليه ان ما ذكره المشكك جار في التواطي بان يقال كون الوجود متواطيا انما هو
التساوي بالنسبة الى افراده من الوجودات الى ما لا بالنسبة الى الماهيات الموجودة والمقتضى انما هو بذلك الواقع
الدافع   ادا لم يكن متساوي الحصول في الماهيات لزم خروجه منها ان من كل واحد من الماهيات الموجودة على زعم
ذلك القائل بان ما لا يكون كحقيقة الاشياء. على وجه التساوي فهو عرض لها لان هذا الكلام على وجه الالزام لذلك
القائل والمسؤول بقوله بل لا نقول انا لا نحقق في نقضه السم فلا منافاة من كلامه كما توهم   اذ الدليل بعينه جار هناك
ان الدليل الذي عنده حقيقة المفهوم المشكك اصطلاحا بالقياس الى افراده يفيد عرضيته ذلك المفهوم بالقياس الى الاشياء
تقريبا باعتبار عدم تساويه بالنسبة اليها وان لم يطلق على ذلك المفهوم بالقياس اليها بحسب الاصطلاح المشكك وانت خبير بان مجرد
الجريان هناك لا يفيد المقصود بل لا بد من القول بانه والا فيجوز ان يكون ذلك مقتضيا ردا على الدليل كالنقض بالعارض فلا

لزوم هذه المطالب لانه اشار بالدليل الدال على خروج المشكك الا انه يستفاد من ان اتوى ما ذكروه انه اذا فصل اليه او اولاه
في الجنس الحكمي بهيئتها واحدة ولا افرادها واحدا ان في ذلك جار في المفهومات المختلفة الحصول سواء كانت جوهرا او عرضا او من
ثم ان منها فرقا فان الحمل بالمواطاة ليس له حصول في افراده في نفس الامر لاتي ذو متها فيها فاختلاف الحصول وتساويه
يرجع الى الحصول بهذا الاشتقاق ولا الكلي للذاتيات حصول في افرادها الا بحسب ذواتها والانسب بابها لان الذاتي مسلم
سواء حاصل فيما هو ذاتي للقياس اليه لم يصف باختلاف الحصول بخلاف الوصفيات اليه فانه يجوز ذلك فيها والامر لو
كان له حصول في كله فجوز ان يختلف ذلك الحصول باحد الوجوه المذكورة في المشكك فلا يلزم من اختلاف حصوله في كله ان يكون
خارجا عنه مستوطا طا لان الذاتي والحمل بالمواطاة لا شك مع الافراد سواء كان ذاتيا او عرضيا انما هو بالوجود والحقيقة
لا بالمهية كما هو المحقق وذلك في الكتاب ولا شك ان ماهيته حاصلة في ضمن الافراد وموجودة بوجودها ولا حاجة الى الانتفاء
الحصول فيها بعد ما عليها حتى يوجه عليه انه لا معنى لشمول الحمل واقدمية على ان ذلك بعض ان لا يصح الذاتيات يتساوى
الحصول ايضا لا سيما الحصول والقول بان المراد بالتساوي عدم الاختلاف اعم من ان يكون باعتبار الحصول كما في الذاتي
او بحسبه واسما الاختلاف كما في الوصفيات المتواطئة فيضعف طام لانه ذهب الى الوجود والحصول في المهية نفس الامر فلزم ان لا يكون
مشككا كالوصفيات الغير المستقلة قد تم الكلام وقال الشارح المحقق الشريف حاشية المطالع بان الاختلاف المعتبر في المشكك راجع
الى الوجود الكلي وحصوله في افراده وحصول المشكك ليس بحسب نفس الامر لاتي ذو معها بل بحسب اتحاد الشيء بنفسه من غير اخذ عن
عدمه كما اعتبروا ذلك في المهية بنفسها لا موجودة ولا معدومة واتحاد الشيء بهذا المعنى قد يتصف بالاعتبار الذهني فان اخذت
الافراد بذواتها ولم يوخذ معها غيرها الحق بها العقل فجرد من الكلي المشكك لم يعرض لها الكلي المذكور اما بعروض سواء فلا فاني
الذاتي ان كان له سواء فهو كالاسود بالنسبة الى زيد واما باعتبار خارج عنها بما كان مبدأ من الاعتبارات كالوجود
فانه اعا المهية لا وحدها بل مع ترابطها الوجود ولا يمتنع حصول الذاتي لذي الذاتي بهذا الوجه ايضا اذ لو اعتبر ذو الذاتي
بنفسها لم يكن في هذه المرتبة عاريا عن الذاتي لم يمكن لذاته حصول فيه اصلا بحسب نفس الامر والا بحسب الاعتبار الذهني فلا تصور
اعتبار حصوله فيه بخلاف العرض فانه له حصول في افراده بهذا الوجه قطعا ويجوز اختلاف الحصول باحد الوجوه المعتبرة في
المشكك انتهى وانت تعلم بطلان ما يرد عليه هذا الكلام وهو ان الكلي لا حصول له بنفسه في افراده على ان حصوله بعد
الوجود في المهية والعرض الغير المستقل على زعمه انما هو في الاعتبار العقلي الذي لا يطابق نفس الامر فلم لا يجوز ان يعتبر العقل
للذاتي ايضا مبدأ حاصلا في ذي الذاتي اذ لا حجر في جواز اعتبار الانسانية في افراد الانسان مثلا وكون افراد الانسان
لا ينفك عن الذاتي وحقيقته في مرتبة من المراتب انما يصح اذا اريد بالمراتب المراتب التي لها حصول لها في نفس الامر لجواز ان يفرض العقل
لها مرتبة خالية عن الذاتي ومفهومه فانه الامر انه لا يكون مطابقا للواقع ولو سلم مطلقا فلا يجدي نفعا لان الكلام في افراد الموجود
في وجود ان الاعتبار الذهني وعدم حصولها في نفس الامر وانه ما ذكره على فرض صحته انما يدل على ان الذاتي لا يتفاوت حصوله في
افراده لا امتناع الحصول فيه فلا يكون مشككا لعدم تفاوت حصوله ووجوده ولا يدل على انه لا يجوز تفاوت نفس المهية في افرادها

بان يكون المهية فيهما في البعض ازيد واشد منها في بعض اخر والظاهر من كلام الشارح ان المسلك باعتبار هذه التفاوت كما اورده
الاشراقي فقائل   واقول ما ذكره في قسمة المسلك اما بالاولوية او بالاقدمية او بالاشدية او الزيادة والنقصان
اسماء الاولى ليس في الذاتيات فلا استواء نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له يعني انه لا اختلاف بالاولوية والاقدمية وهذا امر
ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لجواز كونه اولى بالنسبة الى البعض بان يكون مقتضى ذاته اولى او اقدم بان يكون
اتصافه علة لاتصاف الاخر به ولا يجرى مثل ذلك في الذاتي وهو ظاهر كيف والذاتيات غير مجعولة واما اسماء الاخرين فيحتاج
الى الدليل ولهذا ذهب بعض الحكماء الى قبول الذاتيات للاختلاف بهما والدليل ان الاشد والازيد اما ان يشتملا
على ما ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون فرقا وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا في المهية او لا وعلى
الاول لا يكون الاضعف والانقص من تلك المهية هذا خلف وان اعتبر في المهية بما هو جزء او على الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي
بل في امر خارج وهو خلاف المفروض ولا شك ان النقض بالعارض لا يتجه بهما لعدم وروده على المقدمة الاخيرة لا يلزم خلاف المفروض
فان قلت اذا فرضنا اختلاف شيئين في عارض معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالاخر سواد
اضعف فنقول ان كانت التفاوت بين السوادين في نفس مهية السواد او لم يلزم التشكيك في المهية او الذاتي وان كان
في امر عارض لها لم يكن التفاوت بين الشيئين في السواد بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض على ان ننقل الكلام الى ذلك
العارض وهكذا وايضا السواد اما ان يجد في نفس المهية او مختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما من حيث الذات
كما توهم والتفاوت في عارضيهما خلاف المفروض وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد من الاخر ضرورة ان المهيات المتباينة
لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون الحركة اشد من السواد قلت الفردان الحقيقيان بالشدة و
والضعف مشتركان في المهية الجنسية مختلفان بالفصل المنوع عندهم فان الشدة والضعف يستندان الى منوعيهما والقول
بالتشكيك هو المفهوم المشتق من الجنس بالقياس الى فرديهما كالاسود مثلا بالقياس الى الحبشي والرومي وذلك مفهوم واحد اولى
ومعنى كون احد الفردين اشد بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحللها بضرب من التحليل حتى ان الاوهام
العامة تذهب الى ان السواد القوي متالف من امثال السواد الضعيف وحتى الازيد انه لكونه بتلك الحيثية الا ان الامثال
المنتزعة في الاسود ليست اجزاء متباينة في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزعة من الازيد فانها متباينة اما في الوجود او في
الوضع او فيهما معا فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما ازيد واشد بالذات وذلك يظهر لك انه لا يرد
الايرادين فتدبر تعلم انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه بعد تسليم حصر وجوه التشكيك في هذه الاربعة دعوى بداهة عدم
اختلاف الذاتي بالنسبة الى جميع ما هو ذاتي له بالاولوية والاقدمية غير مسموع كيف وهو موقوف على عدم مجعولية الذاتيات
والمهيات وذلك مما لا يقوم عليه برهان بل الى مجعوليتها كما تشاهد من متون القوم كالشيخ وغيره حكموا بان بعض الذاتيات قد
يعلل ببعض لعرفان الشيء ما لم يصر جسما لم يصر حيوانا وما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا ما دام مرددا بين كونه
الجسم مثلا لم ينضم اليه فصل الحيوان لا يحصل انسانا حتى يكون العلية للفصول المقومة للسافل المقسمة للعالي بالطبع الحقيق

العالي مع ان علية الفصول ليست ذاتية لما هي كحصة لها بل لغيرها ان ثبوت الجنس للنوع علة لثبوت النوع له كما صرح به وهذا الاولى
وان لم يوجب التشكيك عند الشيخ لان المعتبر عنده الاختلاف في امور متشابهة لا في امور مختلفة بالعموم والخصوص لكن يسلك
جواز الاختلاف بالاولوية والاقدمية الموجب للتشكيك في الذاتيات عند العقل الماخذ للحكم الضروري فانه يجوز ان
يكون ثبوت الانسانية للاب مثلا علة لثبوتها للابن لا بد لنفيه من دليل على انا نقول ان ضم من نفي مجعولية الذاتيات ان
اتصاف المهية لا يحتاج الى جاعل على حدة كاتصافها بالوجود والا فاحتياجها الى جاعل المهية ضروري لان المهية حال العدم
ليس شيئا ايضا ثابتا لها كما هو المشهور واما ثانيا فلان قوله ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالعارض لا يخلو عن مناقشة لان
دعوى الضروري في عدم ليس اشتداد الا عليها والنقض كالمنع والمعارضة انما يكون بالنظر الى الاستدلال مع الاولى حتى
ذلك لا يخفى ان ما ذكره في العارض من موجب اعتبار الاولوية والاقدمية انما هو دائر على علية الاتصاف بالعارض لا
على كون العلة علة لنفس العارض كيف والعارض ماهية فلا يكون مجعولة ولا يلزم من اجزائه ذلك المهية والذاتية مجعولة للذات
في انفسها بل باعتبار ثبوتها للغير ها ولا قائل بعدم هذه المجعولية على ان الحق ان موجب اعتبار الاولوية والاقدمية في
العارض فيما ذكر بعينه لا دليل عليه فلا يلزم من اعتبار السبب الخاص اعتبار السبب العام فلا يلزم الخ قال في حاشية المطالع
والتشكيك في المسلك بالتقدم والزيادة كما في افراد الانسان لرجوعها الى اجزاء الزمان لا الى حصول نفس معانيها في افراد
ذاتيا كان وان ما لكل انه يمكن ان يكون افراد الاسود مثلا مستعملا ان يكون فرد اشد من فرد ضعيف مع ان مفهومه وهو عرفي ووقوعه على افراد
وحصوله فيها ولا يلزم انه لا يكون منه وبين الاضعف فرق ولا اختلاف لان الاسود تحته نوع المشتمل على زائد
عمن فرد بخلاف الاضعف كالسواد المطلق المتحد مع النوع الشديد والنوع الضعيف الى اصل فيهما الا الاختلاف وان كان
فيه لا يختلف قال في حاشية المطالع في جواب من نفى التشكيك وقال وان كان التفاوت داخلا في مفهوم اللفظ كان
مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ وهو اصل المعنى حاصلا في الكل على السواء اذ لا اعتبار بعدم التفاوت فيكون
متواطيا ان التفاوت خارج عن مفهوم الاسود ووقوعه على افراده وحصوله فيها باعتبارهما على حده مقابلا للاسمين
فيه هذا التفاوت والقول بانا نردد في ان حمل في ذلك الفرد وتحول السواد الى حمل في التقرير الا ان يكون مسكلا
على ان ما اشتمل عليه سواد وجسم اخر دونه في السواد الى اخر الترديد فسقوطه ظاهر لانه لو اعتبر في حصول السواد في التقرير مثلا الا ان
لا يحصل في حصوله في جسم اخر لا يلزم اختلاف مهية السواد لانه مفهوم واحد يختلف حصوله واما ارجاعه الى النزاع من كلام
ان القول بالتشكيك هو المشتق لاخذ الاستحسان مع ان الدليل الذي ذكره جار في المشتق كالاسود وتحول سواد المقر
الاخر وعلى التكاثر لا يكون الاختلاف في ذلك المفهوم الوضعي بل في خارجه واما ثانيا فلان حكمه بان معنى كون احد الفردين
اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ليس ضروريا والاحكام عليه برهان لم لا يجوز ان يكون معناه كونه
بحيث يترتب عليه اثار اكثر من اثار الاضعف كما قال في حاشية المطالع الوجود في الواجب اتم لانه مقتضى ذاته واثبت
لاستحالة زواله نظرا الى ذاته واقوى لكثرة اثاره وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم والاثبت فقد يجعل كثرة الاثار

وكان لها دليلا على الشدة كما في بياض الثلج فان [illegible] للبصر اكثر واكمل واعلم ان التفاوت من الذاتي الوضعي بان الاختلاف
في الاول يكون بشدة الذاتي والكثرة اسناده الى معروضه مع انه يدفع لجواز استناد اختلاف الذاتي في الافراد ايضا الى
الفصول ان كان جنسا والى المشخص ان كان نوعا او فصلا لا الجنس نفعا لان حاصل الاستدلال ان الاختلاف في الذاتي
يستلزم التعدد سواء كان سبب الاختلاف نفس الذاتي او امرا [illegible] بل هذا معترض بالعارض انما اطنبنا الكلام في هذا المقام
لانه من مطارح الافهام ومزال اقدام الاوهام والعلم عند الله العلام كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب
تغاير الماهية لان الطول والكثرة على وجهين احدهما اضافي كما يقال للذراع انه طويل بالقياس الى الواحد وان كان
قصيرا بالنظر الى ما فوقه من الذراع والعشرة كثيرة بالنسبة الى الخمسة وان كانت قليلة بالقياس الى الالف والثاني غير اضافي كما يراد بالطول
الامتداد المفروض اولا والطول الامتدادات وبالكثرة الجمع من الوحدات ومن البين ان الاختلاف بالكمال والنقصان
ليس فيه المقدار فان صدق [illegible] الماهية على الفرد من اعضائها فيها على السواء بل في العارض وهو الطول الاضافي فان [illegible]
على هذا المقدار وعلى هذا [illegible] عارض لهذا المقدار [illegible] عارض لكن هو نسبة الى ما هو على [illegible] زيادة او النقصان كما صرح
الشيخ في الشفاء ثم الظاهر ان الاشد والاضعف والازيد والانقص مختلفة بالماهية كالانواع المختلفة اذ في كل مرتبة من مراتب السواد
والضعف الزيادة والنقصان بل الحق انه من كثرة كما في مراتب الاعداد لكن الجمهور عندهم انما التمييز بالوضع [illegible]
الى [illegible] متساوية في الماهية وقد اعتمدوا على ذلك في رد مذهب ديمقراطيس الجسم البسيط على القائلين بالاشتراك الوجود
غرضه التنبيه على ان بعض الدلائل الدالة على زيادة الوجود المطلق لا يدل على زيادة الوجودات الخاصة التي [illegible]
وبعضها يدل على زيادتها ايضا ولهذا ذكر ان كل واحد من الادلة المذكورة من ان [illegible] المقصود في المدعى اعني زيادة
الوجودات الخاصة او الاعتراض على المعنى بان القوم يثبتون الوجودات الخاصة ويدعون زيادتها وانت تعرف ان الادلة
على زيادة الوجود المطلق وتلك تغاير الماهية واوردت دليلا لا يدل على زيادتها وعلى الوجهين لا يرد على القائل ما اورده
الشارح فتأمل واجاب ان في الموجودات امرا وراء الماهية والوجود المطلق حصة زائدة على الماهية عارضة لها اما امر
وراء الماهية مستدرك اذ المراد بالامر من حيث الوجود بوجه فانه زائد على الماهية عارض لها ووجهه ان الذي يكون
به الدليل غير منطبق على الدعوى مما لا اعتبار له فكيف يكون ذلك مما يوجب الاخلال في الدليل فهذا الكلام خروج [illegible]
بالنسبة الى السابق سواء اريد به [illegible] طريق لا يحصل الامر [illegible] الى ذلك الاثبات اولا [illegible] هذا القوم ثم هذا استدل
على ان للوجود افرادا مسماة بالحصص بان المتأخرين صرحوا بان الوجود الواجب مستغن عن العلة ووجود الممكن محتاج
اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم الماهيات التي هي الحصص [illegible] في الماهية فلا بد ان يثبت فرد سوى الحصة واذا
ثبت فرد من الوجود وراء الحصة [illegible] كل موجود وجود خاص وراء الحصة اذ البديهة لا تفرق بين موجود وموجود في ثبوت
ذلك الامر وعدمه وانت خبير بان الحصص مغايرة بالاضافة فلم لا يجوز ان يكون الاختلاف بالغنى والحاجة ناشيا من خصوصيات
الحصص الموسوم فالمراد ان الاستغناء والحاجة من لوازم الماهيات الموصوفة بالوجود فلا يلزم اختلاف الوجودات بالماهية بل

اختلاف الوجودات فيها [illegible] الامر انهم مصرحون باستناد الحاجة والغنى الى الوجود تارة والى الواجب والممكن اخرى وكلاهما
صحيح لانه كما يستند الحاجة الى السبب الى ذات الممكن باعتبار احتياجه في كونه موجودا كذلك يستند الى وجوده باعتبار كونه
وصفا تابعا له لكنها من لوازم الماهيات الموجودة والتفصيل الكلام في اثبات ان ذلك الامر [illegible] الى محل
الدعوى اعني قوله ليس المدعى الا [illegible] وليس [illegible] لانا نقول على انه [illegible] وتقريره ان المدعى ليس الا المطلق بناء على ما ذكره
من ان القائل قايل بانهم ادعوا الضرورة في زيادة الوجود من غير تقييد بقيد كان وذلك يفيد ان المراد بادعاء زيادته
ههنا هو الوجود المطلق لا الوجود الخاص الذي هو وراء المطلق وحصته والا ما يسعدوا زيادة ذلك الوجود على تقدير تحققه
ليس بالضرورة انما في دعوى ضرورة زيادة الوجود بلا قيد وكما يدل على اصل هذا التنبيه ادعاءهم الضرورة في كونها الوجود بلا قيد
زائدا اما ان طريق سلك كذلك يدل عليه بيان الضرورة بالطريق المذكور كما لا يخفى على الناظر فيه وفي قول الشارح وبيان الضرورة
بهذا الوجه [illegible] نوع اشارة الى ما اشرنا اليه وانت تعلم ان دعوى الضرورة منهم انما هو في المطلق دون
الخاص [illegible] وذلك لا يدل على انحصار الدعوى على زيادة المطلق [illegible] والا فان البحث في زيادة المطلق
فافهم واما في الذهن فلانا لا نم ان التعقل هو الوجود في الذهن لما [illegible] على انه صرح بها [illegible] الابحاث
للمنع غير المعتادة وهكذا [illegible] فقط واما في الذهن فلانا نعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقله وانت خبير بان المدعى
زيادة الوجود الخارجي على ما تقرر والمسلم ان المدعى زيادة الوجود المطلق فالظاهر ان يقال وقد نعقل الماهية ونغفل عن الوجود
لا عن وجودها وبان زيادة الوجود المطلق لا يتوقف على زيادة كل واحد من الوجود الخارجي والذهني لجواز ان يكونا ذاتيين
مع زيادة الوجود المطلق وبالعكس على ان الغفلة عن الوجود الخارجي والذهني عند تعقل الماهية لا يستلزم الغفلة عن الوجود
المطلق الذي هو المدعى فلا يلزم من زيادة كل منهما زيادة المطلق الا ان يقال الحكم على الوجود المطلق بالزيادة حكم في الحقيقة
على افراده كما في القضايا المتعارفة [illegible] وبان قوله فلان تعقل الشيء لا يستلزم تعقل تعقله بعد تسليم ان الكلام
[illegible] لا يستلزم وقوله انما يحصل [illegible] اذا اريد بالتعقل حصول صورة الشيء في العقل بالمعنى المتبادر لا بمعنى الصورة الحاصلة
كما هو المراد لان التعقل بهذا المعنى موجود ذهني لا وجود ذهني وبان هذا القول مساو لقوله وقد نعقل الماهية ونغفل عن وجودها
في المراد والمآل والجلاء فتعليل احدهما بالآخر بعيد فلا يبعد ان يدعى بداهة المقدمة الاولى ويجعل هذه المقدمة على دفع توهم
اشكال وهو ان التعقل حاصل بذاته في العقل فلا يحتاج الى تعقل آخر يكون به معقولا والتعقل عن الوجود الذهني لحصول الشيء
في الذهن يستلزم تعقل الوجود ويمكن ان يكون قوله لازم موجبا وبان المراد بالتعقل التصور بالكنه يسقط القول بانا اذا تصورنا
الماهية المركبة وتصورنا اجزاءها بالجملة من اين يعلم ان الوجود غير متصور فيما بين اجزاءها مثلا اذا تصورنا الكاتب لم يعلم
ان الوجود داخل فيه ام لا الا بعد العلم بان الكاتب [illegible] وبانا صدقنا قول المصنف والا فانا كما نعقل [illegible] باعتبار
[illegible] نعقل الماهية وننفك عنه تعقل الوجود وانا نعقل الوجود وننفك عنه تعقل الماهية وانا ننفك تعقل كل من الوجود
والماهية عن تعقل الآخر ولا شك ان انفكاك تعقل الوجود عن الماهية [illegible] زيادته على الماهيات وانفكاك التعقل

زوال [illegible] لم يثبت الا المدعى [illegible] بعده [illegible] المسلم [illegible]

الى من حقق الوجود لا انفسه وذلك لظ ان ارادة عدم كون الوجود ذاتيا لها لانه لا مدخل له في انتها جوهرة الوجود له
وشك في وجودها اي في كونها موجودة كما هو الظ وفيه بحث لان كون الوجود المطلق ذاتيا للماهيات انما ينافي الشك
كون الماهيات وجود الا في كونها موجودة فلم لا يجوز ان تكون الوجود ذاتيا للماهيات انما ينافي الشك ومع ذلك يشك في كونها
موجودة عند تعقلها وانما لم يشك في كونها وجودا فان البياض اذا كان ذاتيا للبياض انما ينافي الشك في كون البياض
بياضا لا في كون البياض ابيض فتدبر لا يمكن الشوب لما هو ذاتي له ان اراد الشوب ان ثابت ذو هو ظلام وظ ان اراد
ثبوته له بانه هو فمسلم ولكن لا نسلم ان الشك في كون الشيء موجودا شك بهذا المعنى وبهذا الكلام فيه والعقو هذا الدليل
بالوجود فانا نتصور الوجود ونشك في وجوده مع انه عين الوجود وحمل الاستدلال على انا نتصور الماهية ونشك في انها موجودة
ام لا بعيد وكلام الشارح صريح في خلافه اما نقل عنه في الحاشية وما نقل عن هذا القائل في حواشي كتابه من ان قول
الشارح ويستحيل السلب انما صاف الشي بعود صريح في ان المراد انما نتصور الماهية ونشك في وجودها مع وجود ما يا ان معه الشرح
انه هذا ما لو كان كلام المصنف على انا اورده الشارح لا يتأتى المقدمة الممنوعة التي ادعاها المصنف انتهى وكلام الشارح القديم يحكم ان
قيل لا نسلم انا نعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها فانه كلما نعقل الهيئة الذهنية تعقل وجودها فيه اجيب بانه لو كان تعقل الماهية مستلزما
لتعقل وجودها لاستحال الشك في انها موجودة عند تعقلها في الذهن او يستحيل السلب الشافي الذي نفى عنه مثل الوجود
والتبس كذلك فانا نعقل الماهية مع الشك في وجودها الخارجي والذهني وانه حيث ان الشارح اراد تعقل وجود الماهية ولو كان تعقل
الماهية مستلزما لتعقل وجودها لاستحال الشك التصديق بوجودها فلا حاجة الى الاستدلال على ذلك الشرط بقوله او يستحيل
السلب لا ان الشك المصدوق بوجوده حيث لا يحتاج الى التنبيه وان اراد به التصور فالدليل لا يدل على المدعى اذ الشك
في الشيء لا ينافي تعقله وتصوره ولو اريد من الاستلزام نفي استلزام تعقل الماهية تعقل وجودها لكون الوجود ذاتيا لها
كما يدل عليه كلام المحشي حيث قال اي على انه امنها او جزئها كما يدل عليه قوله او يستحيل السلب لم يمكن الاستدلال المذكور
مستقلا على نفي المقدمة التي ادعاها السائل وجعلها سند المنع اذ مراده بالاستلزام ههنا مطلق الاستلزام الذي ينافي مطلق
الانفكاك ومحل الانفكاك في كلام المستدل على الانفكاك المخصوص اعني عدم استلزام تعقل الماهية تعقل وجودها لكونه ذاتيا لها كما يعلم
المصادرة على المط اذ المدعى عدم كون الوجود ذاتيا للماهية وقد جعل جزء من الدليل لظهور ان عدم كون الوجود ذاتيا للماهية
وقد جعل جزء من الدليل لظهور انه عدم كون الوجود ذاتيا لا زما لتصوره تصور الماهية الذي استدل عليه انما هو بعدم كون
الوجود ذاتيا لها ثم اعلم انه في تقرير الشرح القديم اضطرابا اذ الظاهر من قوله فان تعقل وجودها في الذهن غير وجودها في الخارج
بالاعتبار ان المراد بتعقل وجود الماهية تصوره اذ التصديق بالوجود ذاتيا او وجودها الذهني بالذات لا بالاعتبار فقط
اذ وجودها الذهني تصورها والتصديق المتعلق بها لا يكون عينه بالذات والظاهر من الاستدلال المذكور على عدم الاستلزام
ان المراد به التصديق فالظاهر ان هذا الشرح كلامه اولا على كون المراد انفكاك التصديق عن التصور والادلة خلوه عن انفكاك
التصور عن التصور وعدول الى الشرح الذي ذكره المحشي مع ... في هذا المقام فكلامه قال المحشي

بالانفكاك المذكور انفكاك التصور عن التصور بل انفكاك التصديق عن التصور ومع تحقق عدم الاستلزام اذ لو استلزم تعقل
الماهية لا وجه لان يتأتى في تلك المقدمة الاخرى في هذا الشرح اذ لا يشك عاقل انه يشك في وجوده بل يحكم عليها حينئذ
الوجود عند تصورها ويمكن ان يقال المراد انفكاك التصور عن التصور لكن لا مطلقا بل عن التصور الذي يفيد الجزم بثبوت
الذاتي للماهية لا يمكن ان الشك ينافي لهذا التصور المخصوص وما ينبغي ان ينبه عليه ههنا ان الوجود الذهني على نوعين وجود
بذاته ووجود بصورته والتعقل هو النوع الاخير كما بيناه في الحكمة يمكن تعقل خصوصياتها بالاضافة وباعتبار زيادة لا يلزم
الوجود الخاص في الواجب لامتناع تعقل الخصوصية مع الغفلة عن وجوده فلا يكون هذا الدليل منافيا لمذهب الحكماء
في الواجب هو واعلم انه هذا انما يكون بعد ان ثبت لنا مقدمات ان الشك لا يخفى عليك ان لو اريد بهذا الدليل
ان الوجود الخاص انما يكون بوضع الوجود الخاص مكان المطلق فيقال انا نعقل الوجود الخاص مع الجهل بخصوصية الماهية وقد
نعقل الماهية عن وجودها الخاص والاشك انما هو متوقف على تلك المقدمة حتى قد قال هذا القائل هذا الدليل لو تم لدل
يرد عليه بشيء مع العقل يقول الظاهر ان الحمل على ارادة بهذا الدليل ما قرره وهو انا نعقل الماهية ونشك في وجودها فانه لو كان الوجود الخاص
عين الماهية لم يتصور الشك في وجودها بعد تعقلها كما في الوجود المطلق ولا يرد عليه انه موقوف على المقدمة الممنوعة اما على الاول فلانه بعد تسليم
انه مراد بالوجود الخاص عن الحقيقة فرادها انما يعقل بعد تحقق الوجود الخاص كما ذهب اليه القائلون به يدل على هذا الدليل
على تقدير صانه على زيادته واما على الثاني فلانه يمكن تصور الوجود الخاص بالوجه المعاند للعدم اذ لو فرض العلم بالوجود
الخاص بعين العرض صار النزاع لفظا ولا شك ان الوجود الخاص لو كان عين الماهية لامتنع الشك في وجودها مع تعقلها كما امتنع
الشك في كونها شيئا لما ذكرنا من ان الوجود الخاص معلوم بهذه الاعتبار وبما ذكرنا ... يعلم انه لو قرر الدليل
على ما ذكره الشارح ايضا يندفع ايراد الشارح بما ذكرنا انتهى ولا يخفى عليك ان غاية هذا الدليل في الوجود المطلق ايضا موقوف
على وقوع المطلق وكونه متصورا بالكنه او بوجه يمتاز عن جميع ما عداه حتى يمكن ان يعلم انه غير معلوم عند تعقل الماهية او مشكوك
فيه غاية الامر انه وقوع المطلق وكونه متصورا كذلك مما لا حاجة فيهما الى الاستدلال بخلاف وقوع الوجود الخاص وكونه
متصورا كذلك فان كل واحد منهما مما لا دليل عليه كما اشار اليه الشارح بقوله واثباتهما اورده خرط القتاد ما لم يتم المستدل دليلا
عليهما لم يلزم من هذا الدليل بعد تغيير الحد الاصغر الى الوجود الخاص العلم بزيادته وتقرير حقيقته لا يمكن في حصول هذا العلم
كما لا يمكن تصوره بالوجه المعاند للعدم لجواز ان يكون الوجود الخاص المتصور بهذا الوجه لازما للماهية لا يشك تعقلها عن تعقل
الماهية وبالعكس ولا يمتنع الشك في ثبوته لها وان وقع الانفكاك والشك عند تصوره بهذا الوجه ولا الوجود المطلق فانه
يلزم من هذا الدليل مع غرابة الامرين العلم بزيادته ولعل الشارح اراد ذلك بحسب المقام او اعتراضا على ما هو الظاهر من
كلام القائل حيث يدل على ان دلالة الدليل على زيادة الخاص كدلالته على زيادة المطلق على ان معنى قوله لو تم الدليل
في الوجود المطلق لدل على زيادة الخاص فيتوجه الاعتراض اذ لا يمكن بمجرد قوله لو تم في الوجود الخاص لدل على زيادة
ثم لا يمكن ان المعاند للعدم وجه من وجوه الوجود الخاص لا كنهه او وجه يمكن ... الاحكام المختصة

[illegible]

بالموجود ويكون الشيء هو موجود الخاص حال نفس الامر من ابتداء الانتزاع لفظا تفصيله ان هذا الفرد معلوم لنا بالكنه او بوجه مميز
عن جميع ما عداه. قيل وعلى التقديرين يحتمل ان لا يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم فلم يمكن من الحكم بانه ليس معلوما فلا يتم الدليل
بعد ضم المقدمتين اما على الاول فلانا اذا تصورنا الانسان بالضاحك علمناه بوجه مميز عن جميع ما عداه ثم اذا تصورنا الحيوان
الناطق يكون الانسان معلوما وربما لم نعلم ان الشيء المعلوم بوجه معلوم لجهلنا بان ما علمناه بوجه الضاحك بعينه الحيوان الناطق
نعم انما يثبت على هذا التقدير المغايرة بين حكمه وذلك الوجه فقط واما على الاول فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه كالانسان
بالحيوان الناطق مثلا ولم نعلم ان كنه الانسان فانا لا نتكلم كونه معلوما بالكنه لجهلنا بان ما حصل لنا هو كنه الانسان فيجوز حينئذ
ان يكون وجها من وجوهه وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا عند تعقله مثلا لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو
فلا يحصل لنا العلم بمغايرته ثم لو علمنا ان ذلك كنهه لا يندفع ذلك ولعل هذا مراد السيد والايماء الى مثل ذلك في التقدير الاول
كما لا يخفى على ما هو الظاهر ان يقال المراد بالوجه الذي نمارسه في التعقل عما عداه. ولا يخفى ما فيه من التعسف والركاكة ولكن ايضا لا
لا يلزم من توجهه على المقدمتين ان لا نعرف على هذا فمنع الامراد وعلى تقدير كونه متعقلا بالكنه اذ لم يتم [illegible] مقدمة كون
العلم بكونه كنها وبقي الكلام في التقدير الاخر هذا وفيه تامل اما اولا فلانا نقول ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان
معلوما في ضمن المنع وانما يكون الانسان معلوما اذا جعلنا الحيوان الناطق آلة لملاحظة الانسان على ما هو الامر ان يكون كنه
الانسان معلوما لا الانسان بالكنه والفرق بين ظاهر الاول [illegible] ثم اذا تصورنا الانسان المعلوم بوجه الضاحك بالحيوان الناطق
يكون الانسان معلوما وربما لم نعلم ان الشيء المعلوم بوجه الضاحك معلوم لجهلنا بان ما علمنا بوجه الضاحك بعينه ما علمنا بالحيوان الناطق
واما ثانيا فلانه على التقديرين قد يمكن من الحكم بان الوجود الخاص ليس معلوما عند تعقل الماهية بالكنه كالانسان مثلا لانا نعلم بالضرورة
ان ما يكون منشأ للاثار المختصة بالانسان ويكون الانسان به موجودا الخاص في الواقع سواء كان هذا المفهوم كنها او وجها
الانسان فانه وجها خاصا له يصدق عليه الوجود بالمواطاة ونعلم بالضرورة ايضا انه لا شيء من الانسان والبقر [illegible] مما يكون
متعقلا عند تعقلها مما يصدق عليه الوجود مواطاة فنعلم ان الوجود الخاص ليس معلوما عند تعقله الانسان بالكنه الا ان توقف
ذلك العلم على ان نتصور وجود الانسان بالكنه فضلا عن ان نعلم ان المتصور كنهه على انه لا نسوف العلم بالمغايرة على
تصور الوجود الخاص بالوجه المساوي ولا ايضا [illegible] بعنوان ما يصدق عليه الوجود المطلق بالمواطاة [illegible] انه لم
لجواز ان يكون معلوما الا انه ليس لا محال على تقدير ان لا يكون معلوما لانه يجوز ان يكون معلوما لا انه [illegible] اجمالا
التفصيلي لانا نقول على تقدير ان لا يكون معلوما يحتمل عند العقل ان يكون معلوما والانسان بين احتمال الشيء في الواقع
واحتمال ثبوته عند العقل انتهى وانت خبير بان الغرض انه يجب ان لا يكون معلوما لنا بالكنه او بالوجه المساوي حتى يمكن
ان نعرف انه عند تعقل الماهية معلوم ام لا اذ لو لم يكن معلوما لنا سابقا لجاز ان يعلم عند تعقل الماهية ولا نعلم انه معلوم فلا يرد
ما اورد. لم يوجد [illegible] اصوبه انه لا يلزم من تعقل المدلول الحق عدم زيادة الوجود في جميع الماهيات ان لا يوجد
ممكن اصلا نعم يلزم ذلك من مذهب الاشعري حيث ذهب الى ان الوجود عين جميع الماهيات الوجود فالاولى ان يقال الوجود

زايد في جميع الماهيات اذ لو كان عينا او جزءا من ممكن لزم ان لا يكون الممكن ممكنا واعلم ان للاشعري ان يقول الامكان عبارة
عن تساوي نسبة الماهية الى الوقوع واللاوقوع والارتفاع عنه لا عن تساوي نسبة الماهية الى الوجود والعدم فالواجب ما يقتضي ذاته
وجوده ويمتنع عليه الارتفاع والممكن ما لا يقتضي ذاته وقوعه ولا ارتفاعه فلا يلزم على مذهبه ان لا يكون الممكن ممكنا
فلو كان الوجود نفس الماهية لم يتصور [illegible] فان قلت هذا الدليل منقوض بالوجود المطلق والذهني فانهما موجودان
بالوجود المطلق والذهني العارضين لهما وبالكلي والشيء والمعلوم ونظايرها وايضا قوله ضرورة ان نسبة الكلي الى جزئه لا
يكون كنسبته الى سلب ذلك الجزء منقوض بالوجود المطلق والوجود الذهني فان الوجود جزء منهما مع انهما ممكنا الوجود باعتبار
الوجود الذهني والمطلق قلت ثبوت الشيء لنفسه يلاحظ على وجهين احدهما الثبوت على وجه يلاحظ فيه امر مغاير للمنسوب اليه يغايره
ويصح بها للعقل ان يلاحظ كونه جزء له على وجه يكون مقبولا عند العقلاء ان مغايرة بالذات كما هو مقتضى الموصوف المتقدم
بالذات والصفة المتأخرة بالذات كثبوت الوجود الذهني لنفسه بسبب ملاحظة مطلق الوجود الذهني من حيث هو [illegible]
من حيث هو في ضمن جزئي عارض له مغاير له بالذات لان الموجود حاصل في الذهن بصورته وموجود فيه بخلاف العارض
فان الذهن ظرف لنفسه لا لوجوده الاول [illegible] فانه يحصل بصورته ويقوم بالذهن ومن هذا القبيل سائر موارد النقض وثانيهما ان
لا يكون كذلك بل يلاحظ بمغايرة اعتبارية لكون الانسان انسانا ومن البين ان من جوز عينية الوجود للماهية او جزئيته لها ليس معنى وجوده
الماهية اي الوجود عينها او جزئيته لها الا كونها مع ذلك متصفة بالوجود في ضمن جزئي فلو كان في موارد النقض فظهر ان الوجود اذا كان
عين الماهية لم يكن الماهية موجودة [illegible] منها فيلزم الوجوب وكذا اذا كان جزء الماهية يكون نسبتها اليه والى سلبه على سواء ولم يلزم
ان الوجود جزء من الموجود فهو ممكن الوجود باعتبار الاتصاف [illegible] الايم ان لو كانت الماهيات متعقلة
بكنهها [illegible] من خواص الذاتي ان عند تعقل الماهية بالكنه ثبوت الذاتيات لها [illegible] دون ثبوت الوضعيات وان كان
ثبوت الوضعيات التي حدثت الماهية بها عند تعقلها بها بيانا [illegible] ومن البين حمل الذاتيات على الماهية الكلية الواقعة في
جواب السؤال بما هو عن افراد النوع كالانسان [illegible] لا على الماهية المنفصلة التي النفت الى اجزائها التفاصيل
واحدا [illegible] وان الوضعيات باسرها كذلك والماهية الكلية معلومة بالبديهة غالبا ولو كانت نظرية لا يمكن ان تكتسب الا
بالحد لانه يوصل الى تفصيلها لا الى [illegible] لانه يوصل الى وجه [illegible] في جواب ما هو وهي معلومة بالضرورة
حيث وضعت اسامي الماهيات بازائها [illegible] الدليلان من غير احتياج الى تعقل الماهية بكنهها ثم تقرير الدليل الاول على ما
السيد [illegible] سلما توقف الدليلين عليه لكن ذلك لا يقدح في الاستدلال اصلا لان حمل الوجود على كنه كل ماهية اذا
اخذت بداهة من غير السؤال الى ما هو [illegible] الى الاستدلال بالضرورة غاية الامر ان تصور الماهية نظري في
الاغلب ومن البين ان الحكم الضروري الذي يكون بعض اطرافه كسبيا يصح الاستدلال [illegible] لا يصح ابطاله ومنعه بذلك
مثلا اذا قيل كنه الانسان مركب من امور [illegible] ولا يبطل هذا الحكم بان التصور كنه الانسان نظري وما نحن فيه من هذا القبيل
وفيه بحث اما اولا فلان حصول الماهية الكلية للوجودات [illegible] الموجودات الخاصة [illegible] لا بوجه جزئي ليس [illegible] الا ما هو

على دليل ودعوى معلوميتها بالبداهة غاية الامر سوءها على تقدير التسليم لامكان احتمال الاشتراك في بعض المسائب فلا يتم الكلام لامتناع
اللفظ بازاء المعنى لا يستلزم حصول ذلك المعنى بنفسه في الذهن لكفاية تصوره بوجه ما وعلى تقدير حصول الماهية التي هي بنفسها لجواز ان
لا يحتاج ثبوت الاحكام دليلا لما قال ودليل لجواز ان لا يعلم انها موجودة بوجود ما وانا نانا فلان موجود سلمنا ثم لا يمنع الاكتساب
غير موجه لان حاصل كلام السوخ انه لا كل النعقل والشك ونمنع عدم الافادة الكل وعدم الى جرالى الاستدلال على تقدير تصور
بالكنه لان الاستدلال على توقف الدليل على تعقل الماهية بالكنه ودعوى البداهة في الافادة والجواب على تقدير تصور الماهية بالكنه
غير سالم في محل النزاع واعلم انه لم يلتفت في تعقل كنه شيء تعقل اجزائه الاولية اي لا مجال حينئذ ان يقول اذا لم يكن تعقل اجزاء
الاولية بكنهها لا ما تقول اذا وجب في تعقل كنه الشيء تعقل اجزائه الاولية بكنهها يلزم منه تعقل جميع الاجزاء بالكنه لان تعقل كل الاجزاء
يستلزم تعقل اجزائها الاولية بكنهها وتعقل اجزاء الاجزاء بكنهها يستلزم تعقل الاجزاء الاولية لاجزاء الاجزاء بكنهها وهكذا ثم معنى
تصور الشيء بالكنه ان يكون بحذافيره متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان يكون متميزا في الذهن لا بحذافيره بل بامر صادق عليه
كالمرآة والمرئي مع تحليلهما بالذات بخلاف الاول وكما ان عند وجود فرد من الماهية الخارجية كان ذاتها موجودة فيه بالذات
بخلاف الاول وكما ان عند وجود فرد من الماهية الخارجية وعرضياته موجودة فيه بالعرض كذلك عند وجود عرضي الشيء في العقل يكون
ذاتيات ذلك العرضي موجودة بوجوده بالذات وعرضياته بالعرض ومعنى الوجود بالعرض الوجود بسبب عارض موجود او
اعتبار اي كالضاحك الموجود في ضمن زيد مثلا بواسطة التعجب والكلي الموجود بسبب الامكان فالموجود بواسطة الذات مع قطع
النظر عن الامور الخارجة كالذاتيات وليس معناه الموجود بالحقيقة كما قيل الوجود العارض للماهية الموجودة ليس عارضا للعرضي ثم
مغاير لماهية المعروض بل نقول ربما علاوة على ما ارتباط يتصف بالآخر وبه يوجد ما نظير ما في اتحاد القطن والثلج من حيث
عارض البياض حتى يلزم ان لا يكون المتصور بالوجه معلوما بالحقيقة بل بالحقيقة يكون الاتحاد مع الوجه في الاصل الوجود الى
مجازا او اعترف ذلك فاذا كان الجنس والفصل متصورين بالعارض لم يكن الماهية متصورة بذاتها بل بالعارض ضرورة بان
الماهية عين الاجزاء بالاشتراك بعض الفضلاء وجود المتصور بالوجه في الذهن باطل لان الوجود الذهني القائم بالوجه ان لم
يتم بذي الوجه لم يكن ذو الوجه المعلوم موجودا في الذهن حقيقة وهو ظاهر وان قام به يلزم ان يكون العرض الواحد قائما
بمحلين ولما كان الخارج عن الشيء مغايرا له بحسب الذهن فلا يكون عينه بحسبه لم يكن ان يقال قيام هذا الوجود كقيام الوجود
الخارجي بالاجزاء الحمل لا بنافيه المركب بحسب الخارج واما وانضمام الى المركب اذا علم بعارضه لا يلزم ان يكون اجزاؤه
معلومة لا بالكنه ولا بالوجه ولو كان الوجود الذهني للوجه وجودا ذهنيا لذي الوجه يلزم ان تكون اجزاء ذلك المركب معلومة
وموجودة في الذهن البتة وايضا صورة مفهوم الشيء مثلا غير صورة نفس الانسان التي هي مثلا فلا يتصور حصول الوجود
الذهني الذي لمفهوم الشيء وجودا ذهنيا حقيقيا لنفس الانسان والقول بان بينهما صورة لغرض لنفس الانسان بواسطة
حصول صورة مفهوم الشيء يكذبه الوجدان وفيه نظر من وجوه الاول انه على المذهب الحق وهو ان الحاصل مادة تصور الشيء بالوجه
بصورة تواحدة بين صورة الوجه نقول هذه الصورة بين علم بذي الوجه من هذا الوجه اذا التفت العقل بها الى ذي الوجه النحاة

بالذات وعلم بالوجه اذا التفت بها الى الوجه ولا شك ان هذه الصورة عند جعلها آلة لملاحظة ذي الوجه كما هي صورة الوجه كذلك
هي صورة ذي الوجه بعينها لاتحاد الوجه وذي الوجه في الواقع ذاتا ووجودا ولذلك يحكم عليه بمواطاة غاية الامر انها ليست صورة
كنه ذي الوجه وماهيته ولذي الوجه صور شتى بحسب الوجوه لكن صورة كنهه وماهيته واحدة وان جاز تعددها بالاجمال والتفصيل
وكما لا يلزم من قيام الوجود الخارجي بالماهية والاجزاء الحملية وعرضياتها قيام الصفة الواحدة بمحال متعددة متغايرة بالوجود
والهوية حتى يكون مستحيلا كذلك لا يلزم من قيام الوجود الذهني بالوجه وذي الوجه ذلك ولا شك ان القيام بالامر الواحد بالامور
المتحدة بالوجود والهوية مما لا دليل على بطلانه والذي هو من الشيء خارج له بالماهية الذهني لا بالوجود فلا يكون عينه بالماهية بل بالوجود
والامر الخارج عن الشيء بحسب الخارج ايضا كذلك ثم اذا حصل الخارج عن الشيء معه في الذهن بصورته يكون وجوده كذلك
الصورتين متعددا والاجزاء الحملية من المركب بحسب الخارج في الوجود والذات بمعنى الهوية وما صدق عليه لا بالماهية والا
ان وجود المركب في الذهن انما يستلزم وجود الاجزاء فيه لو كان ذلك وجودا بالذات وبنفسه لا بالعرض الوجه فوجود الاجزاء
في الذهن مطلقا لا يوجب العلم بكنهه وعند وجود الانسان مثلا في العقل يكون جميع ما هو متحد معه بحسب الوجود موجودا في
ضمنه مع انه ليس بمعلوم وانما يكون معلوما بالوجه اذا التفت العقل منه وحصل فيه بصورته والتفت العقل اليه والثالث انه اراد
بقوله صورة مفهوم الشيء غير صورة نفس الانسان انها غير صورة كنه الانسان وذاته فمسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون الوجود الذي
لمفهوم الشيء وجودا ذهنيا حقيقيا لنفس الانسان اصلا لا بالذات ولا بالعرض وان اراد به انها غيرها مطلقا فممنوع والسند ظاهر
مما ذكرنا ظهر ضعف ما قيل ايضا المعلوم في صورة العلم بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه بالحقيقة هو الوجه والشيء معلوم بالعرض اذ
ليس في الذهن الا صورة الكاتب مثلا عند تصور الانسان بالكاتب لكن الفرق بينهما انه في الصورة الاولى لم يلاحظ من
حيث يصح للانطباق على ذلك الشيء بخلاف الصورة الثانية فان الكاتب في قولنا كل كاتب كذا ملحوظ على وجه ينطبق على
الافراد بخلاف موضوع القضية الطبيعية وما قالوا من انا نتوجه بالوجه الى ذي الوجه فمرادهم بالتوجه ملاحظة الوجه على
وجه يصح للانطباق انتهى وذلك جريان العلوم بالحقيقة مع الحيثية لا بالعرض فلا يصح هذا القول ايضا وليس في الذهن الا
الا ليس حصول صورة الحقيقة ايضا في الذهن ولو كان المعلوم حقيقة الوجه فقط فلا فرق اذ في الصورة الاولى ايضا للوجه
صلاحية الانطباق في نفس الامر والحق من الامور المعلومة بالعرض لا بالحقيقة المحققة لا نزاع فالحق احق بالاتباع
او نقول ان شيئا ما ثبت له السواد الحاصل اذا اخذت القضية سالبة لم يكن حكما باجتماع النقيضين لان الحكم في الايجاب
والسلب كليهما وان كان على مفهوم واحد هو السواد لكن صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد
يكون صدقها بسبب انتفاء صدق العنوان بخلاف صدق الموجبة وفرق بين الحكم وصدقه والقول بان الحكم المذكور على
المعدوم وهو ليس بسواد من قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على السواد لكن صدقها يكون بعدم السواد ولكن
اشتهر بين القوم ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه وان اخذت معدولة فصدق قولنا السواد ليس بموجود
معدولة لزم عند المحقق تأمل وفيه نظر لانه اذا كان الوجود عين السواد يكون السواد موجودا بذاته فلا يمكن اتصافه بالعدم

[illegible]

[illegible]

ولا نسلم انه موجود وانما هو من حمل الافراد فلم يكن صدق السالبة باعتبار صدق العنوان والحق على تقدير وجود السواد يكون في قولنا السواد
ليس سواد حكم باجتماع النقيضين لان الحكم في هذه السالبة على الافراد الموجودة بخلاف قولنا السواد ليس بموجود وان كان كاذبا على
ذلك التقدير فعلم ان الوجود ليس عين السواد وهذا الاستدلال على هذا التقرير لا يتوقف على صدق قولنا السواد ليس بموجود
صدق مع مقدمة لا يدعيها المستدل ويمكن ان تقرر الدليل هكذا اي هذه القضية وهي قولنا لو كان افراد السواد سوادا لم يكن سوادا
ما تقض بخلاف قولنا لو كان افراد السواد سوادا لم يكن موجودا وكذا يمكن ان يوخذ القضية معدولة فقال السواد لا سواد فيه
عنوان القضية ويكون مناقضا كالانسان واللاانسان بخلاف قولنا السواد لا موجود فعلم ان الوجود ليس عين
كان مناقضا لهذا الشرط لتلك القضية الصادقة لو قيل القضية الصادقة في نفس الامر هو ان السواد سواد بالضرورة ما دام موجودا
باحد الوجودات او ما دام سوادا على تقدير كون الوجود عينه وقولنا السواد ليس بسواد وليس بموجود ولا مناقض لما هو صادق الا
بناء على المنافي وقولنا السواد ليس بسواد حين هو سواد وصدق ذلك م لان سلب السواد عن السواد انما يصدق في السواد المعدوم ما دام موجودا
والقول بان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد كما قرروا في قولهم الماهية من حيث هي ليست الا هي فاذن يصدق
السواد سواد بلا تقييد بوجود وبانه ان اراد انه يرجع الحكم عليه من غير ملاحظة الوجود والعدم فسلم ولا يفيد اذ الكلام في ان صدق
الحكم مشروط بالوجود لان الحكم بقيد مما لم يصح بدون التقييد لا يصدق وان اراد انه يصدق سواء كان موجودا او معدوما فغير
مسلم اصلا ومعنى كلام القوم ان العقل ان يعتبر السواد مثلا في نفسه ولا يلاحظ معه شيئا من اللواحق ويحكم عليه خاليا عن غيره الا
لا انه يحكم بانه متحد مع شيء من المحمولات بدون الوجود ووجه لغو قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق في السواد المعدوم وهو كما
ليس موجودا ليس سوادا وقولنا السواد سواد انما يصدق في السواد الموجود وهو كما انه في السواد فهو موجود والجواب ان
هذا انما يتاتى على تقدير المغايرة اذ على تقدير العينية لا يتاتى ان يقال الصادق المتحد انما هو المقيد بالوجود دون المعدوم
بقيد الوجود اذ فيه اعتراف بمغايرة الوجود للماهية حيث صار المقيد بالوجود مخصصا للسواد بل على هذا التقدير السواد لا فرق بين المقيد
والمطلق ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يحتمل على تقدير الاتحاد لا على تقدير المغايرة وما قيل في الجواب ان ما له الى
الوجود ان اراد اللازم فهو ممنوع وان اراد الاتحاد في كمية والوجود مغاير الماهية عندهم فلا يكون سلبه عين سلبها وان اراد
انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه وانما المتصور سلب الوجود وليس سلب الشيء عن نفسه ان زاد فكذا على تقدير التسليم فان ع
اصل مطلوبه وهو اثبات التناقض اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء ونفسه متصورة فقد عرفت بحثه اما اولا فلان تحصيل
الاستدلال ان الوجود ليس عين الماهية والا لزم ان يكون قولنا السواد ليس بموجود مناقضا لقولنا السواد سواد واللازم
كلاهما بقولنا ما دام سوادا لكنا نعلم انهما ليسا متناقضين ويرد عليه ان هذا الاستدلال لا يتوقف على صدق قولنا السواد
ليس بموجود حين هو سواد واما ثانيا فلان محصل كلامه ان الحكم في الموجبة والسالبة غير مقيد فيما لو فرض لكن صدق الموجبة
مشروطة بقيد الوجود دون صدق السالبة لان خبر بانه ذلك لا يعقل ان لا يكون بينهما منافاة وصدق الموجبة
مشروطا ايضا باتحاد الموضوع والمحمول الوجود في نفس الامر دون صدق السالبة بل يكفي صدقها عدم الاتحاد وذلك

ما دام موجودا

لا يصح في كونهما متناقضين وانما تناقض اللازمين فلان الظاهر ان معنى قولهم الماهية من حيث هي ليست الا هي انها من هذه الحيثية مع نفسها و
ذاتها مما هي لان الحكم بما في داخلها دون العوارض وذلك يستدعي ان لا يكون الحكم بالاتحاد الا اذا كان موقوفا على الوجود
سلم انه صدق متوقف عليه فلا يصح قوله لانه يحكم بان السواد متحد مع شيء من المحمولات بدون الوجود واما رابعا فلانه على تقدير
عينية الوجود وان لم يتصور ان يقال الصادق انما هو السواد المقيد بالوجود لان تقييد الشيء بنفسه خال عن المعنى الصحيح لكن يمكن ان
يقال الصادق انما هو السواد المقيد بالوقوع او بما هو الواقع ظرفا لنفسه ضرورة ان ما هو مرتفع عن الواقع سلب عنه جميع المفهومات
حتى نفسه فصدق قضية السواد ليس بموجود حين هو واقع وصدق ذلك م عند الخصم على ما ذكره ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه
لا يستحيل على تقدير الاتحاد والوجود انما هو من الامور التي تلحق وقوعها والوقوع اعم من الوجود لان بعض الامور الاعتبارية كالعدم
الحكم بالسواد واقع في الخارج باعتبار ظرفه الخارج لنفسه بدون الوجود وسيأتي ان الايجاب انما يقتضي وقوع الموضوع لا وجوده
ثم قيل في الجواب المراد به ما قال المحقق الشريف قدس سره في حواشي التجريد وما قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز
ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو فذلك لان مالم في الحقيقة الا سلب الوجود عنه ولو كان له وجود في الخارج عينه لم
فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج صدق ان الانسان ليس بانسان في الخارج كان صادقا والمصرح به ان الانسان ليس بموجود
في الخارج واما اذا قلنا الانسان ليس بانسان اصلا فهو باطل قطعا انتهى لم يذكر قادح في اصل مطلوبه وهو اثبات التناقض الا في
بيان اثبات زيادة الوجود لانه يستدل فيه بان الوجود لو كان عينا يكون معنى قولنا الانسان ليس بموجود الانسان ليس بانسان
وهذا مما يقتضي تقويتي بلا ارتياب وانت تعلم ان هذا التناقض انما يلزم اذا كان النسبة بين الشيء ونفسه متصورة والا يشبه عليك
بعدما ذكرنا حقيقة المقول وما اورد عليه فقال فان النسبة بين الشيء ونفسه ايضا مما يتصور اذ لا بد ان يتصور
الشيء لنفسه في ضمن جزئي مقبول عند العقلاء لكن ليس معنى موجودية الشيء على تقدير كون الوجود عينه اتحاده او جزءا اتصافه بالوجود
في ضمن فرد حتى لا يكون الا بطلانها مما فيه ولذلك لظهور ان الماهية الموجودة لا يعرض لها وجود آخر غير الوجود الذي فرض انه نفسها او جزؤها
والخصم يعرف ذلك وانه يكون معنى قولنا السواد موجود على تقدير العينية هذا الذات هو هذا الذات على وجه يكون الشيء الا
واحدا وهذا ليس له معنى صحيح لان التغاير الاعتباري لا يكفي في كل نسبة كما يكون بين موجود شيء واتحاده والنسبة بين الشيء ونفسه
شيء من هذا القبيل وعلى تقدير التسليم فلا شك في عدم اتحاد كونها السواد سواد ولذلك وقع في المواقف وكان قولنا السواد موجود
كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود في عدم الافادة والحكم ساقط لضعفه وانه لو كان الوجود نفس الماهية يكون معنى
كون الشيء موجودا ثبوت الوجود له بطريق الحمل لا بالاشتقاق ما ذكرنا فيكون سلب الوجود عنه مناقضا على انه يمكن ان يقال في
الوجه الثاني والثالث هكذا كان قولنا السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد وكان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد
ليس بسواد والوجود ليس بموجود لما ذكرنا ظهر ضعف ما قيل ان المراد من الوجود الموجود على طريقة المساواة المشهورة كيف لا وضعا ان
هذا الاشتقاق لكن تسمية الواجب مما لا ينبغي النزاع فيه من العقلاء فان الواجب موجود لا وجود بالمعنى الذي اعتبره
والقول بجواز كون فرد الواجب العام بنفسه موجودا بوجود هو الوجود له يوجب كون الواجب موجودا بغيره كسائر الممكنات الوجود

بحصة الوجود المطلق والمحمول ان صدق حمل الموجود على الواجب لخصوصه ذاته فذاته تعالى موجود بذاته من غير انضمام امر آخر موجود
بخلاف الممكنات فيصح انه تعالى ان ذاته فرد من الوجود المطلق الضعيف لمعنى ان اثره افراده العارضة ترتب عليه دايما فان
كون الوجود بهذا المعنى عين الماهيات لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم استغنائها في كونها موجودة عن امر ينضم اليها كما اعترف به
انتهى وانت خبير بان من يحمل الا على ذاته ان يريد بالوجود المعنى المصدري اذ لا معنى ان يتصور هذه الدعوى من عاقل فضلا عن ان ارادوا
به ما يكون منشأ للآثار ومظهرا للاحكام كما يظهر من كلامه فتراهم في ان ذلك انفس الماهيات لا يكون في الاعيان ولا يقولوا بان الموجود
الماهيات باعتبار عروض حصة الوجود لها لا يجب عينه الوجود لها كما مر وبان ترى انهم ليس الا ان الموجودات الى حصص من الماهيات
شيا ومهوطا بما حكم الكل بعينه الوجود الالهي للواجب تعالى بعينه سائر الصفات كالعلم والقدرة وذلك في الحقيقة راجع الى
نفي الصفات عنه تعالى وترتب اثار تلك الصفات على الذات الكاملة من جميع الجهات كما صرح به المحقق الشريف قدس سره والا فالبداهة
حاكمة بان ما يصدق عليه الوجود المطلق مواطاة بالمعنى المتعارف كما صرح المصنف بانه المحصول لا يجوز ان يقوم بنفسه فضلا عن
ان يكون ذات الواجب تعالى ولو كان معنى الوجود ما يكون منشأ للآثار ولا يلزم من ان يكون دائما او عينه يصدق على الواجب لم يجز ان
يكون عين الماهيات والحاصل ان الاشعري اراد ان الوجود بهذا المعنى الا انهم قالوا ذات الواجب فرد خاص له تعالى قوام انه
الظاهر انهم ارادوا بذلك انه تعالى قائم بنفسه متحقق بذاته يترتب عليه اثار الوجود من غير احتياج الى جاعل كما قالوا في عينية سائر الصفات
فلا يرد ان كل من لاحظ مفهوم الوجود الذي هو بديهي التصور يعلم بداهة انه لا يصدق على من قام بنفسه بانه كلي عليه مواطاة
اذ هو المتحقق والكون وهذا البعض اليسير ان يكون قائما بشي ولا يعقل قيامه بنفسه كما لو قيل مثله يحال ان ذات الصانع تعالى فرد منه
المفهوم الا في الخارج شي هو الماهية والوجود قائم به قياما خارجيا الا ان ارادوا ان ليس في الخارج موجود ان الماهية والموجود
حتى يكون الوجود قائما بها قياما خارجيا كقيام الاعراض بمحالها فمسلم لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون الوجود زائدا عليها في الخارج
لجواز ان يكون الخارج ظرفا لنفس الوجود ويكون ثابتا لها في الخارج كثبوت العمى لزيد وان ارادوا ان الخارج ظرفا لنفس الماهية فقط
والوجود نفسه مرتفع عن الخارج انه موجود فلا يكون الوجود ثابتا لها في الخارج قطعا لان الحق ان الماهية اذا وجدت في الخارج
يكون الخارج ظرفا لنفس وجودها وثبوت شي لشي انما يكون فرعا لثبوت المثبت له اذا كان الثابت من الموجودات كالاعراض لا
ما لا يحاول الاعتبارات لان ما يكون الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده كاتصاف الموجود الخارجي بتحققه في الخارج وارتفاعه عن الخارج
في الخارج قطعا وتوجه كاف لثبوت هذا الاعتبار واتصافه به في الخارج وهو ظاهر فما هو مرتفع عن الخارج وان اثبات الامر
ثبت لشي والا انه ثبت لشي في الخارج قطعا قال في المواقف ان الضرورة في صفة وجود سواه فيما الوجود والوجود بالضرورة
تقتضي ما يتايع مسبوقية بالوجود وقال في شرحه وللقائل ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص للاحكام العقلية بسبب ما يعارضها
كما هو داب اصحاب العلوم الظنية اجاز بها العام فلا يصح قطعا بل الصواب ان يقال الضرورة حاكمة بان كل صفة ثبوتية
انما موجودة في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم الضروري هذا فانه دلت على هذا يلزم بطلان الفرق الذي ذكره بين
الموجبة والسالبة من ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجودا لا

نفي

يقتضي وجود الموضوع لعله من ذهب الى جواز ظرفية الخارج لنفس الشي بلا وجوده فيريد بالوجود في قولهم السالبة لا تقتضي وجود
الموضوع بخلاف الموجبة الوقوع ومن ذهب الى عدم جواز ذلك وزعم ان كلما في الخارج فهو موجود فيريد بالانتفاء الاستلزام
لا التوقف والوجه حتى يلزم في حمل الوجود على شي في الخارج تقدم الشي على نفسه او التسلسل فكلام المحقق الشريف قدس سره مبني على المذهبين
والمبني المذهب الاول لان نسبة الصور والاعراض الموجودة في الخارج الى محالها خارجية قطعا كما مر وليس بوجوده فيه والا
فايده بحلولها في الخارج فتسلسل الكلام الى ثبوتها لمحلها فيلزم اما القول بعدم اتصاف المحال الموجودة في الخارج واما بوجود
كل اتصاف بالموجود فيه وهما لا انا نحن وده واما بوقوع اتصافه في الخارج لا يكون موجودا فيه وهو المطلوب قلنا اذا كان
الخارج ظرفا لنفس وجوده زيد مثلا صح ان يقال وجود زيد في الخارج والا لكان في الخارج ليس متعلقا بالوجود بل لمحذوف
وهو حاصلا وكاين كما يشهد به استعمال اهل اللغة حيث قالوا معنى قولنا المال في الكيس ان المال حاصل في الكيس فيلزم ان يكون
الخارج ظرفا لحصول الوجود لا لنفسه فلو لم يقدر مثل الحصول انما هو بالنظر الى جانب الالفاظ والمعاني اللغوية والا فالمراد من هذا
القول ان الكون وقع ظرفا له نفسه للحصول على ان هذا الحصول هو الوجود الرابطي من الظرف والمظروف لا الوجود في نفسه
للمظروف فافهم هذا جواب عن استدلال الخصم اما المستدل الشيخ ابو الحسن الاشعري وابو الحسين البصري من المعتزلة
فانهما ذهبا الى ان الوجود نفس الحقيقة في الواجب والممكنات بحيث هناك الاحتمالات متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود
اشتراكا لفظيا كما ان حقيقة الانسان التي هي الحيوان الناطق مثلا بعينه وجوده وهكذا ان يقال معنى مذهبه وانما المشهور من ان
ان كل حقيقة شي هي وجوده واستاره عن الغير عارض وهو الحيوان الناطق على عكس ما هو المراد لان تحقق الاشياء انما هو بما
لوجود معنى ان يجعل هو حقيقتها ومابه يمتاز من عوارضها واثبت خبريا بالقول بالاشتراك اللفظي مثل لهذا الاحتمال وبان
مراده من الوجود ما يكون منشأ للآثار المحققة لا المعنى المصدري وبان تاثير الفاعل عنده في نفس الماهية الممكنة بان يجعل الخارج او
نفس الامر ظرفا لنفسها كما انه معنى تاثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود عند الجمهور ذلك او وجودها فالموصوف على
الشق الاول فما الظن في هذا الشق ان يقال التحصيل الحاصل اذ المقارنة لا يستلزم التوقف اصلا مع الجواب منع الخلاف الحصيل الحاصل
بنفس ذلك التحصيل انما المحال الحصول حر لغوي وعرضه ان اللازمة المذكورة في الشرح لا وجه لها ظاهر الملازمة اذ لا فكون الملازمة
التي ذكرها اظهره الانصاف ورد المنع على تقرير الشرح للملازمة يرد على تقرير على بطلان اللازم والعالم انه لو كان
قد يقال ان ثبوت شي لشي موقوف على وجود المثبت له وهي قاعدة بديهة لا يستثني العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون موجودا
كل صفة هو المهية بشرط الوجود ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للماهيات في نفس الامر والتحقيق ان عروض الوجود بحسب الاعتبار
الذهني بان تكون الموصوف بحيث اذا اعتبره العقل بذاته ولم يعتبر معه غيره يجده في هذه المرتبة خاليا عن الصفة ثم يجده بعد ذلك الامر
موصوفا بها ولا يجوز عروض الوجود بالمعنى المصدري ولا بمعنى الموجود للماهية في نفس الامر اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ذلك المبالغة
فلا يتصور هناك نسبة بينهما بالقيام وغيره ولا عروض للوجود بحسب الاعتبار الذهني ايضا لان العقل لا يجد الماهية في المرتبة الثانية
موصوفا به لانه يجدها موجودا ولا يلزم من ذلك قيام الوجود بها كما في قولنا الضوء مضئ والنفس عالمة بذاتها واما الوجود فهو

يوجد لحسب الاعتبار الذهني لا انه يجد في المرتبة الثانية قاما بها عارضا لها والحوالة بانه عرض عام لها فالعقل منفصل الشيء الواحد الى
مهية مقيدة وموجود ساو منها ليتصور النسبة بينهما بهذا الاعتبار ويمكن ان يقال المراد بالمهية من حيث هي لا يكون الوجود والا العدم معتبرا
معها وهو اعتراف بالواسطة في الاعتبار الذهني لا في نفس الامر حتى يكون منفيا اوجه عن الوجود في الاعتبار ليس مسبوقا بوجود الموجود
وفيه بحث من وجوه الاول ان المحقق ان ثبوت الاعتبارات كاتصاف المهية بالوجوب السابق والامكان المتقدم على وجودها
لا يتوقف على وجود الموصوف ولا يستلزم التوقف لا تقدم وجوده ولا يستلزم وجوده العدم وقد عرفت ان الوجود وما هو سابق عليه من
الاعتبارات الواقعة في نفس الامر فيما سلف من شارح المواقف يندفع الاعتراض فلا حاجة الى ما ادعاه من التعسفات والثاني
ان اعتبار العقل اذا لم يطابق نفس الامر يكون كاذبا فالقول بعروض الوجود سواء كان بالمعنى المصدري او المشتق يكون كاذبا
على مقتضى زعمه والثالث ان ما يصدق على شيء ولا يكون عارضا له في نفس الامر يكون ذاتيا له لعدم الواسطة بين الذاتي والعرضي
فيلزم كون الموجود ذاتيا في الواقع وعارضا في الاعتبار العقلي والرابع ان في قوله وجد الموجود في المرتبة الثانية قائما بها
عارضا لها من الخلط بين العروض بمعنى القيام والعروض بمعنى كونه خارجا محمولا اذ الموجود خارج محمول والقيام فيه علاقة هو المشهور
والخامس ان ما ذكره الاستاد من ان الوجود جار في جميع الاعتبارات الواقعة في نفس الامر كالامكان والوجوب والمعلومية وغيرها
مع انه لا يجري المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له في ايجاب الوجود الذهني مع ان الاعتماد في ايجابه عليها
لانا نحصل دليلا انما نحكم على المعدومات الخارجية بامور ثبوتية حكما صادقا فلابد لتلك المعدومات من وجود بناء على تلك المقدمة
اذ الثبوت فيها اعم من القيام والانتزاع كما في القضايا الحملية اذ ليس الخارج بمعنى الذهن ومن البين ان اتصاف المعدومات
انما هو بالامور الاعتبارية فقط وبما ذكره ليس هذا الاتصاف في نفس الامر والسادس ان الموجود عنده متقدم على المهية في نفس الامر فانه
زعم ان الانسان مثلا وجد فصار انسانا لانه لما لم يوجد كان في حيز العدم لم يكن انسانا ضرورة ان المعدوم المطلق لا يكون انسانا بل لا يكون
ممتازا عن غيره بوجه من الوجوه وسيأتي عن المهية الوجود الذهني الاعتباري واشتهر ان العقل اذا فصل المهية الموجودة الى المهية
والوجود فلا يعتبر المهية متقدمة والوجود متأخرا ولم لا يفصلها بالعكس كما هو الواقع عنده وبان ما ذكره من ان المعدوم ليس انسانا
لا يدل على عدم تقدم نفس الانسان بالذات على كونه موجودا فلم لا يجوز ان يكون له مرتبة في نفس الامر لا يكون فيها موجودا ولا معدوما او
قد عرفت ان الموجود يحمل على الانسان بالوجود الا بالمهية حتى لا يتصور الاشتراك النسبة بينهما وبان قوله وجد فصار انسانا
الضمير فيه اما راجع الى الانسان او الى امر آخر وكلاهما باطلان اذ لا معنى لقولك وجد الانسان فصار انسانا ولا لقولك وجد شيء
آخر فصار انسانا والقول بان القوم يفرضون او اخذا ويتوهمون عروض الوجود له حتى يجد العقل مقدما مثلا يقولون في الدوايات
انه لما لم يصر الشيء جسما لا يصير حيوانا متوسطا ظنا انه مراد وهم ان الجوهر مثلا ما لم يصر جسما لا يصير حيوانا لا ان مفهوم الشيء الذي
ما لم يصر جسما لا يصير حيوانا اذ لا اعتبار بمثل هذا التوهم الكاذب نعم لا يجمل تعميم هذا الحكم لجعل العنوان موضوعا للامر العام
مع ان هذا الحكم انما يصدق في افراد العنوان كالجوهر وغيره كما ان كل موضوع محمول واعلم ان الحق ان انكار اتصاف المهية
بالوجود والامكان ونظايرهما في نفس الامر كالخلاف للعرف العام والاقاويل للفظ الا ان المطلوب كالحكم بان زيدا استعمق بهذه الامور

فلو كان

فلو كان ثبوت الشيء لنفسه مطلقا يتوقف على ثبوت المثبت له لزم في ثبوت الوجود اما توقف الشيء على نفسه او كون الشيء موجودا
مرتبة بعد مرتبة سواء كان ذلك الثبوت في الخارج او في الذهن وهذا الشيء وان كان في الخارج في الامور الاعتبارية لان الوجود
الخارجي لكن تلك الامور من الاعتبارات الواقعة في نفس الامر فيجب ان يظهر من التسلسل فالحق اختلاف من المحققين الشريف
الشريف من ان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود كاتصاف الجسم بالبياض او يكون الموصوف
في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة كاتصاف زيد بالعمى وهذا المعنى يستلزم وجود الموصوف
في ظرف الاتصاف دون وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود الخارجي امورا اضافية وسلبية لا تحقق لها في الخارج ويحكم
بها وصفا صادقا كصدق المشتق على شيء كالموجود مقام مبدأ الاشتقاق به وبواسطة نسبته الى المبدأ كصدق الحداد على زيد بسبب
ان الحديد موضوع صناعته وذلك يكون بسبب كونه مصدر علة بحث يصح انتزاع ذلك المشتق عنه كالامور الاعتبارية مثل الموجود والممكن
ان هذا القسم من المشتق صادق عليه بذلك المعنى قياما قائما فانه بمنزع العقل منه اضافة الى مفهوم المشتق كالموجود وهو الموجودية والممكنة وبهذا المراد بالوجود
والامكان فالمهية متصفة في نفس الامر وتلك الاضافات المنتزعة ليست مبدأ المشتق حقيقة كالسواد الذي هو مبدأ الاسود بل
هي نسبة اليه فان الاسود له اضافة متأخرة عن السواد الذي هو المبدأ وهما الشيء فرد السواد بل انما ينتزع العقل من ماهيته
افراد الموجود والممكن الى مفهوميهما الموجودية والممكنية والاتصاف المهية بهما متأخرة عن اتحادها بالموجود والممكن فظهر ان ليس الحال
الا انه من دون ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود الموجود ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه ويصف به
هذا الحكم ومطابقته هو عين تلك الهوية العينية كما ينتزع من زيد مثلا الانسانية ويحكم بان الانسانية ثابتة له مع مطابقة ليس الا ذات
زيد ومن عليه الموجود الذهني والفرق بين انتزاع الوجود وانتزاع الذاتيات ان ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتيات
بخلاف الوجود اذ لا بد فيه من ملاحظة امر آخر مثل وجود علته واثاره الى غير ذلك فيه تأمل لما اولا فلان اطلاق الاتصاف على ما
يكون بطريق صحة الانتزاع مما لا يحصل له لانه قبل الانتزاع لا صفة ولا اتصاف في الخارج والواقع وبعد الانتزاع فالصفة حاصلة
في الذهن بصورتها وقائمة بالذهن لا بالموصوف كما هي حقيقة وكون الموصوف بحيث يمكن ان ينتزع منه تلك الصفة لا يستلزم ان يكون
هناك صفة او اتصاف بالفعل فان قلت الصفة الثابتة للموصوف قبل الانتزاع عبارة عن حالة له من كونه بحيث اذا صح العقل
ينتزع منه تلك الصفة ويصفه بها قلت هذه الحالة والحيثية ان كانت ثابتة للموصوف بالفعل لا بمعنى صحة الانتزاع فرد عليه انه
لا فرق بين اصل الصفة وهذه الحالة والحيثية اذ كليهما اعتباريان ولم كانت الاولى ثابتة بمعنى صحة الانتزاع والثانية ثابتة بالفعل
وان كان ثبوتها ايضا بمعنى صحة الانتزاع فرد عليه ايضا فالظاهر ان مثال الصفات الاعتبارية الثابتة للموصوفات بحسب الخارج
كالوجود الخارجي يكون ظرفها الاتصاف وهذا الاعتبار ثابتة للموصوفات في الخارج والواقع هناك والاتصاف اعم من ان يكون بانضمام
الصفة الوجودية الى الموصوف او بانضمام الصفة الاعتبارية الواقعة في نفس الامر الخارجي اليه وهذا النوع من الاتصاف لا يتوقف
على ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف كما مر ارادة القول بان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده وهذه الظرفية
ليست عبارة عن كون الخارج ظرفا لنفسه بحيث والاستلزام له فساد ظاهر لان الوجود اذا كان في الخارج دام وقوعه ما الخارج لزم ان يكون

في نفسه او ما في نفسه وكلاهما ظاهر البطلان فالحق ان هذه الظرفية مستلزمة لكون الخارج ظرفا لنفسه ايضا واما ثانيا فلانا لا نم ان المراد
بالوجود والامكان الموجودية والممكنية اذ الوجود الخارجي هو الكون في الخارج والموجودية كون الشيء موجودا وهما وان كانا متلازمين لكنهما
متغايران قطعا والعقل كما يحكم بان زيدا موجود في الخارج يحكم بكونه موجودا فيه كذلك يحكم بان الكون في الخارج وكذا حال الامكان
واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله فيظهر ان لنفس الخارج الا الهوية ان الموجود في الخارج الهوية فقط من دون الوجود فانه ليس موجودا
فيه فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون مصداق هذا الحكم ومطابقه هو نفس تلك الهوية بل مصداقه هي مع انضمام الصفة الاعتبارية
التي هي الوجود اليها كما هو الظاهر وان اراد انه ليس في الخارج الا الهوية والوجود مرتفع عن الخارج نفسا ووجودا فيه اذ الخارج
ظرف لنفس الوجود وان لم يكن ظرفا لوجود الوجود اذ الوجود الخارجي عند الجمهور ما يكون الخارج ظرفا لوجوده كما صرح به المحقق الشريف
في تصانيفه وغيره من المحققين وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال الاقدام الا افهام الفضلاء الاعلام
ومما تفرع عليها وتقاس بها في التصور انا قد عرفت ان ثبوت الشيء للشيء لو كان فرعا لثبوت المثبت له مطلقا دون الثابت يلزم ثبوت
الوجودات الذهنية سواء كان في ذهن واحد او في اذهان متعددة مع انا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له في ذهنا
في زمان واحد الا وجود واحد كما شاع عدم تعدد الوجود الخارجي له والقول بانه يجوز الاشتمال الى وجود هو عين المثبت فيمنع لجواز ثبوت
هذا الاحتمال في الخارجي ايضا اذا كان قيام الوجود بالماهية الذهنية شرطا للوجود الذهني لم يكن قيامه بالماهية من حيث هي بل بما هي
الموجودة في الذهن الا ان يكتفي بالماهية من حيث هي بانه يلزم فيها الوجود الخارجي والعدم الخارجي والعلم لو تلنا زيد موجود
في الخارج احتمالان احدهما ان يتعلق في الخارج بالاتحاد الموضوع والمحمول ويكون معناه ان زيدا في الخارج متصف بالوجود في نفسه
هذا هو محل النزاع وثانيهما انه يتعلق بالخارج بالموجود ويكون معناه ان زيدا في الذهن متصف بالوجود الخارجي ومن البين انه لو اتصف
شيء في الذهن بالوجود الخارجي لصار موجودا خارجيا في الذهن لا في الخارج لان الشيء اذا كان موجودا انما اتصافه بالوجود فاذا
اتصف بالوجود صار موجودا هذا الحال ولا معنى لوجود وصف الشيء في محل وصيرورة ذلك الشيء موصوفا به في محل آخر لكن العقل حاكم
بان هذا الشيء موجود خارجي في الخارج لا في الذهن ثم يصدق في الذهن على الموجود في الخارج انه موجود في الخارج كما يصدق في
الذهن على المتحرك في الخارج انه متحرك في الخارج فالحق ان الاتصاف بالوجود الخارجي كالحركة في الخارج وايضا اذا كان زيد في
الخارج فان لم يتصف في الخارج بالكون في نفسه كان الكون في نفسه مسلوبا عنه في الخارج فيصدق انه زيد في الخارج ليس له
كون في نفسه فلا يكون في نفسه في الخارج وهذا انما يتفطن العقل به وايضا لو كان ظرف الوجود الخارجي هو الذهن لزم ان يكون
موجودية الشيء في نفس الامر على تحقق الكمال الشيء ووجوده في العقل اذ الموجودية في الخارج عبارة عن الاتصاف بالوجود الخارجي
في الذهن وظاهر انه ليس كذلك فانا نجزم قطعا بان زيدا مثلا موجود في الخارج وان لم يحضر في ذهن ذاهن ووجود في الذهن فان
قلت معنى موجودية الشيء ليس هو الاتصاف المذكور حتى يلزم ما ذكرت بل اذا حصل في الذهن كان متصفا بالوجود الخارجي او متصفا بعبارة اخرى
ذلك الوجود قلت قد عرفت انه فاسد بما نقل الكلام الى تلك الحيثية والكون فنقول اتصاف الماهية بها ان كان في الخارج لزم المطلوب
الوجود الخارجي عليها وان كان في الذهن لزم توقف موجودية الشيء في الواقع على تعقله ووجوده في الذهن وايضا المشهور المقرر

عندهم ان تمايز الحال على في الاتصاف بالوجود ولو كان ذهنيا يلزم توقف ذلك الثابت على تحقق الماهية وحصولها في الذهن وهو اعنى خلاف
الضرورة والواقع كيف والتابع في المعلول الاول حصول الاثر حصول الوجود الذهني عند جمهور الحكماء لان علم الواجب عين ذاته
ولا ارتسام للصور العلمية فيه عندهم فان توقف التابع فيه على تعقله ووجوده في الذهن يلزم الدور فالحق ان يقال اتصاف الماهية
بالوجود بل بسائر الاعتبارات الخارجة على وجهين احدهما اتصافها به لا كاتصاف الجسم بالبياض وهذا النوع من الاتصاف
لا يتوقف على ثبوت المثبت له ويكون في الخارج وهو المقتضي لكون الشيء موجودا في الخارج والتابع فيه وثانيهما اتصافها به كما
تتصف الجسم بالبياض وهذا النوع من الاتصاف يتوقف على ثبوت المثبت له والاتصاف بالوجود على هذا النحو لا يكون بحسب نفس الامر
لا في الخارج ولا في الذهن لان الوجود عند وجوده في الذهن يقوم بالذهن لا بالماهية في نفس الامر نعم في تصور العقل وملاحظته قائم
بالوجود ووصف له وفي كلام المصنف اشارة الى الوجود على الماهية وقياسه كقيام البياض بالجسم في التصور كما يشعر بذلك كلامه في بحث
الاعتبارات وذلك لانه لا يكون محل الوجود الماهية من حيث هي في النوع الاول من الاتصاف ثبوت الوجود للماهية في النحو الاخير
انما يتوقف على ثبوت المثبت له بالنوع الاول وهذا الثبوت الموقوف عليه انما يثبت للمثبت له على النحو الاخير اذا تصوره
العقل اخيرا ووصفا له وح يتوقف على ثبوت المثبت له على الاول وهكذا ما دام العقل يعتبر ذلك لكن لا يلزم التسلسل لانقطاعه
بانقطاع الاعتبار فان الشيء ما لم يثبت في الخارج اولا لا يثبت له هذا منتقض باتصاف الهيولى بالصورة في
الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي ويمكن ان يدفع بان المتقدم على الهيولى ذات الصورة واتصاف الهيولى بها
متأخر عن وجودها لكن فيه نظر لان المحكي والتحقيق ان الحال في الهيولى هو صورة معينة لكن الاتصاف بتلك الصورة من حيث انها صورة
ما متقدم على وجود الهيولى وهذا الاتصاف ليس خارجيا واتصافها بها من حيث انها تلك الصورة المعينة متأخر عن وجودها
لكون الهيولى لا تتصور بصورة لو تصورت بهذه الصورة المعينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في الوجود
والصورة تحتاج اليها في التشخص والاخذ في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فان الحيثيات متلازمة حيث ارتباط بلا امتناع
متقدم عليه بالوجود من حيث انه شخص متحد معه في الوجود فجعلهما واحدا من هذه الحيثية لا يستلزم انفكاك احدهما عن الآخر
مع تقدم احدهما على الآخر من حيثية لغوية انتهى ولعل وجه النظر المذكور ان الكلام في تقدم ذات الموصوف على ذات العارض
اذ الظاهر ان الماهية لو كانت موصوفة للوجود في الخارج لزم تقدمها عليه فيرد عليه النقض بالصورة العارضة المتقدمة على
موصوفها فلا يندفع ذلك بكون اتصاف الهيولى بالصورة متأخرا عن وجودها وفيه نظر لان الظاهر ان الكلام في تقدم الماهية
على اتصافها بالوجود لا في تقدم ذات الموصوف على ذات العارض لانه استدل عليه بان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
وذلك لا يدل عليه هو ظاهر ثم لا يشتبه عليك انه اي الحكم ان صورة ما علة لوجود الهيولى في الخارج ينبغي ان يكون تلك الصورة
موجودة في الخارج لو يكون الهيولى متصفة بها في الخارج ايضا لا في الذهن نعم عليها لوجود الهيولى لا يتوقف على موصوفها و
موصوفها المادي لكونه متصفا على تلك القاعدة بل المذهب ان الصورة باعتبار وجودها في نفسها علة لوجود الهيولى ومتقدمة
عليها وان كان بموصوفها لها متأخرا عن وجودها على انه لا معنى لنقض القاعدة البديهية بالامور النظرية التي لم يتم على وجوده برهان

لا يخفى عليك ان المراد بالصورة هنا هي الصورة بعينها يكون متقدما عليها وعلى ما وجد وافتقر اليه ولا تقل منه

اذ ما قال ليس كل ما ان الظاهر كلمة ان وجد انه على ذلك التعدد ان ان يكون الصورة تقدما ما عليها على الهيولى مع جوده ان وفي اتصافها بها وذلك كما قال على اذهانه منه

ولا يعزى الحاضر ذكرناه ما على قوله فان الشيء ما لم يثبت لا على قوله فهو تقدم الموصوف على العارض مع انه المراد منه تقدم نفس الموصوف على نفس العارض لا تقدمه بالوجود ولا الماهيات على الوجود في الخارج كما هو المبين على منه

مع ان المدعى ليس كذلك وان لم نتمسك بوجود ذلك الشيء في الخارج فهو محال لا خفاء في ان الثبوت نسبة بين الثابت والمثبت له فلا يمكن

بدونهما ضرورة ان النسبة فرع الطرفين فاذا فان هيهنا في الكتاب كتاب التحصيل وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم في

نفسه موجودا لشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء وفيه نظر لان القول الضروري ان وقوع النسبة لا يتصور

بدون الطرفين والواقع اعم من الوجود كما مر وايضا جرينا ان العقل اذا استشعر من شيء صفة من الصفات الابتداء او بواسطة قوة

ظاهرة او باطنة يحكم بحسب الفطرة باتصاف ذلك الشيء بتلك الصفة وحصولها في العقل بطريق الانتزاع من ذلك الشيء لا بطريق

النقل والاختراع كزوجية الثلثة والاربعة فتقتضي ذلك الحكم الى ان يحكم بوجود تلك الصفة في الخارج او لكونه لزم بعد المحالات

الاتصاف الخارجي مثلا بالاستحالة والامكان والاتصاف بالمفهومات كالوحدة والكثرة وغيرها فحصول الاتصاف في وجود تلك الاوصاف في

الخارج وما ذلك الا لوجودها في الخارج وعدم توقف ثبوتها للموصوف على وجودها ثم وجود النسبة في الخارج يستلزم وجود طرفيها

فيه والنسبة الخارجية التي بين الموصوف والصفة الاعتبارية يكون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها كما يكون ظرفا لنفس تلك الصفة

فيكون الاتصاف فيه لا موجودا فيه فذلك كاف في وقوع النسبة واما ما ذكره هيهنا من قوله ان ما ذكر ذلك لبيان ان المعدوم المطلق

يخبر عنه ويستدل عليه بان الخبر اما ان يكون موجودا او معدوما وعلى الاول يلزم ثبوت الصفة الموجودة للمعدوم المطلق وعلى الثاني

يلزم كون المعدوم المطلق ممتنعا الخبر عنه من البين ان المعدوم المطلق لا وقوع له في نفس الامر لان كلا يمكن وقوعه فهو موجود في

نفس الامر على ما عرفت واذا وقوع له اصلا لا يكون منشأ الشيء في الواقع فيه نظر ايضا اذا كان ثبوت الخبر لها

في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن ضرورة فاثبت لها من تلك الحيثية لا يرد عليها الا في الذهن والشيء بالحيثية

مطابق لان الاعراض التي تعرض الاشياء في الخارج لا تعرضها من حيث انها جزئية فلو كانت عارضة لها من حيث انها كلية

عوارض خارجية انتهى فيه انه اولا فلان العروض حقيقة ما يصدق عليه المهية حيث ان المهية المطلقة الغير المشروطة بالوجود

او العدم انتهى لا المهية المقيدة بالاطلاق والعموم حتى يرد انها لا يكون الا في الذهن فان الحيثية بها بيان لاطلاق المهية لا تقيد

والا تعليل فلا دخل لتقييد الحيثية في عروض الوجود كما لا دخل لحيثية الجزئية في عروض الاعراض الموجودة في الخارج فظهر ان الجميل

بالجزئي مطابق لا يقال الاعراض الجزئية تعرض الجزئي من حيث جزئيته وتشخصه فيما على ان تشخص الحال بواسطة تشخص المحل كما

بين في موضعه لانا نقول الجزئية التي يعرض الجزئي في العقل يعني اسحالة فرض الاشتراك بين الكثيرين لا يعني التشخص الذي هو

من افراد الجزئي المنطقي وهو ظاهر لا يعني كون الجزئي بحيث لو حصل في العقل لا تتصف هناك بالكلية المذكورة فان المهية من

حيث الاتصاف بهذه الحيثية موجودة في الخارج كما انها من حيث الاتصاف بالتشخص كذلك واما ثانيا فلان من ذهب الى ان

عوارض الوجود الخارجي للمهية الذهنية صرح بان من العوارض الخارجية ما يعرض للمهية الخارجية من حيثية الوجود الخارجي

لها في الذهن فلم لا يجوز ان يكون الوجود الخارجي ايضا عارضا للمهية الخارجية باعتبار حيثية عارضة لها في الذهن فان قلت المعتبر ان

ما ثبت للمهية من حيثية لا يكون المهية من تلك الحيثية الا في الذهن لا يرد عليها الا في الذهن لان ما ثبت للمهية من حيث الاطلاق

لها في الذهن حتى يرد عليه ما ذكرت قلت عروض حيثية الاطلاق للمهية الذهنية لا يستلزم ان لا يكون المهية المعروضة لها الا في الذهن

لا يوجد عليها الا في الذهن م

فانه كان ان المهية المعروضة للوجود الخارجي في الذهن موجودة في الخارج كذلك يجوز ان يكون المهية المعروضة لحيثية الاطلاق في الذهن

والتعين في الخارج ويكون ما يعرضها في الذهن منشأ لعروض العوارض الخارجية على زعم هذا الذاهب لا بد من الفرق بينهما من

بيان وايضا منقوض بعامة الاعراض الحسية هذا النقض ضروري لان الجسم لا بشرط البياض ولا بشرط السواد

موجود بوجود مغاير لوجود البياض والسواد وسابق على وجودهما فيه الاطلاق عن مثل هذه الاعراض يجوز ان يثبت للمهية

الخارجية في تلك المرتبة السابقة بخلاف ما نحن فيه فان المهية لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم ليس لها وجود في الخارج مغاير للوجود

فلا يكون لها في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة وجودها فلا يكون من حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم ثابتا في الخارج فان قلت المهية

لا بشرط الوجود والعدم موجودة في الخارج بناء على ما قرر فيه من قيام الوجود بالمهية من حيث هي هي نعم ولكن يتبين ذلك الوجود

فليس لها في الخارج وجود مغاير لذلك الوجود فلا تزيد الوجود عليها في الخارج وعلى هذا فتوجه كلام هذا القائل بان تلك الحيثية

لا يثبت لها الا في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا يكون الا في الذهن مع قطع النظر عن عارضة المسمى بالوجود فلا يزيد عليها

الا في الذهن انتهى وفيه نظر اما اولا فلان عروض الوجود للمهية المطلقة في الخارج لا يتوقف الا على ان لها مرتبة سابقة على

ذلك العروض لا على ان لها وجودا مغايرا كذلك ولا شك في حصول تلك المرتبة لها ولذلك ذهب القوم الى ان المهية من حيث هي ليست

الا هي وانما تصير موجودة او معدومة في مرتبة بعدها ولا يتوقف ثبوت هذه المرتبة لها على وجودها فانه تمسك في ذلك بان ثبوت

شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فهو مستند الا بالدليل السابق فلزم استدراكه باقي المقدمات وما يلزم من لا يسلم ان ثبوت الوجود

للمهية الذهنية ويجوز كونه في الخارج كيف يسلم ان للمهية في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة وجودها بدون ان اقامه وانما يجوز عنده

ان يكون حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم ثابتة للمهية الخارجية فان المراد بالحيثية كون الموصوف بحيث لا يعتبر فيه تلك الصفة

في عروضها له ويكون المعتبر نفس الموصوف مجردا عن تلك الصفة ولا شك في جواز اتصاف المهية بالنسبة الى الوجود بهذه

الحيثية الخارجية كيف وقد مر في الشرح انه لا فساد في تقدم المهية على الوجود بالذات ضرورة تقدم المعروض على العارض على

تقدير ان عروض الوجود الخارجي في الذهن واما ثانيا فلانه لا دخل في زيادة العارض على معروضه كون المعروض موجودا

مع قطع النظر عن عارضه بل يعني زيادة شيء على امر كونه عارضا له باعتبار الوقوع لا الوجود لا شبهة في ان الذات

مثلا الموصوف بالوجود الخارجي بما يكون موجودا في خارج الذهن ولا يخرج عنه الكيفيات النفسية كالعلم والقدرة والارادة

مع انها من الموجودات الخارجية عند المحققين بما يكون موجودا بالوجود الاصيل الذي يظهر الاحكام ويصدر منه الاثار

وقد صرح المحقق الشريف في بعض تصانيفه بان وجود العلم بذاته في الذهن وجود خارجي لان العلم يعني الصورة الحاصلة من

الكيفيات النفسانية القائمة بالذهن قيام العرض بمحله وان اطلق عليها الموجود الذهني بالمعنى المقابل للخارجي في بعض

المواضع وارد على السوفسطائية انه ان اريد بالاحكام والاثار ما في الخارج لزم الدور لانها لا يتحقق الا بعد معرفة الادراك

والتمييز ومن الذهني وان اريد بها الاعم يرد ان الموجود الذهني ايضا مظهر الاحكام ومصدر الاثار اعني العوارض العقلية

بل بعض ما يترتب على الموجود الخارجي يترتب على الموجود الذهني كلوازم المهية حمل الخارجية على ما يكون خارج الذهن ظرفا

لنسبتها او وجودا يوجب خروج الممكنات النفسانية كالانحس الآثار الخارجية على ما يترتب على الهيئة الخارجية بعين مستتبعاتها
خارج الذهن يوجب ذلك والقول بان المراد بالاحكام والآثار رجع الاحكام والآثار المختصة بهذه العوارض الذهنية
كذلك مثلا الكلية والذاتية والعرضية ليس احد منها مختصا به واحدة ولوازم الماهية حتى الآثار المختصة ببعضها فانه لا يجري
الا على الوجود الخارجي بعد تسليم دلالة العبارة عليه الحكيم لو لم يكن الموجود الذهني آثار مختصة لا يثبت له الاثر الذهني والمركوك
الآثار انما كشف بهذه خصوصية بالكلية يختص بها الوجود الذهني وكذا القول بان المراد بذلك ان يكون الموجود بسبب ذلك
الوجود فاعلا لتلك الاحكام والآثار انما يصح لو كان جميع الموجودات الخارجية بواسطة وجود اتصافها فاعلا لتلك الآثار ولم يكن
الموجودات الذهنية موجود كذلك وفي كل منها ما يأتي الاول فلانهم قالوا الهيولى ليست فاعلة من وجوه اما في الكل فلانهم صرحوا
بان الماهية فاعلة لاتصافها بلوازمها والعلة الغائية فاعلة في الذهن لما عليه الفاعل ويمكن ان يحال المراد بالاحكام
الوجود وبالآثار المعلولات الموجودة الاتسك ان صفات الموجود الذهني التي هي عوارضه العقلية ولوازم الماهية كالمعاني
الصفات التي تكون الذهن او الخارج ظرفا لاتصافها حال كونها قائمة بموصوفها لا ظرفا لوجودها في تلك الحال فان تلك
الصفات بعد انتزاع العقل عن موصوفاتها وحصولها في الذهن تكون قائمة بالذهن لا بموصوفاتها فالصفة الموجودة في الموجود
الخارجي ظاهرة من الموصوف او في نفس الامر هنالك حال الاتصاف موجودات موصوفة صفة قائمة ومعلقة لموصوفها بخلاف
الموجود الذهني اذ ليس في نفس الامر هنالك في تلك الحال الا موجود واحد وانما يكون الذهن ونفس الامر ظرفا لنفسه الموجود ويجوز
ان يكون للعلم اثر موجود كالسوق الحاصل للمتصور وقد مر ان العلم من الكيفيات النفسانية الموجودة في الخارج عند المحقق فان
قلت الواجب هو عند القائلين بنفي الصفات الزائدة عنه كالمثل والملل ليس له صفات موجودة وان كان له آثار موجودة كالعقل
الاول وانه لو كان للمثل موجود خارجي صفة موجودة واثر موجود لزم ترتب الموجودات الى غير النهاية مجتمعة او متعاقبة قلت
اما ليس المراد من الموصوف ان الموجود الاصيل له صفات موجودة وآثار موجودة ولا شك ان هذا الموصوف لا يصدق على الوجود
الذهني اصلا اذ ليس لنوعه تلك الصفات والآثار فلا حاجة الى قيل تصور الوجود الخارجي بما ذكره فتبصر مع ان
بعض الدعوى بالكلية مسلم على تقدير انحصار الوجود في الخارجي لا يلزم كذب الحقيقة الكلية فانه من اعلام من تفسير الحكم على
جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر فاذا اصدق جميع الافراد
الخارجية بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد في نفس الامر هاهنا في الباب ان يكون الحقيقة مساوية للخارجية نعم لو كان معناه الحكم
على جميع الافراد الخارجية وجميع الافراد الذهنية لكان كما ذكره لكن ليس كذلك على انه لو كان كذلك لم يصدق الحقيقة فيما ليس له فرد
خارجي والى ان يجيء قول المصنف والا بطلت الحقيقة فالشك انه لم يحقق هذا القسم من القضية يعني انه لا يكون له اعتبار وفايدة
فرتبه هذا القسم بالكلية لانه لا يحتمل صدقه يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع بحسب نفس الامر من الوجود كالوجود المتصل مثلا
اذ ليس لاعتبار فائدة انتهى وحاصله ان الحقيقة لما كانت مغايرة لما ذكره كانت الموجبة الكلية الحقيقية على تقدير انتفاء الوجود الذهني
صادقة هنالك لان جميع افراد عنوانه في نفس الامر فيما يكون الموضوع موجودا في الخارج على تقدير انتفاء الوجود الذهني جميع افراده

الخارجية فاللازمة المذكورة على تقدير تسليم الموجبة الكلية الغير منحصرة لتحقق الموجبة الكلية واثبت غير مانع فمراده ان الحكم على
مثلا حكم كلما اجتماع النقيض مقصورا على الافراد الخارجية فان الحكم للملث الا الموجود الخارجي لم يصدق هذه القضية التي ذكرناها
كلية وكذا في كل مادة هذه القضايا على تقدير انتفاء الوجود الذهني لا يكون افراد النقيض الحقيقية الكلية الا بحسب الوجود اي كون
الوجود منحصرا في الخارجي لا بحسب نفس الامر انما افراده في نفس الامر والكلام في افراد تلك القضية بحسب نفس الامر لا في الخارج
على ان نفس الامر على تقدير انتفاء الوجود الذهني غير منحصر في الخارج بل لها افراد باعتبار ظرفية الخارج لنفسه لا لوجوده او باعتبار
التعقل الا يرى ان المنكرين للوجود الذهني قائلون بان الحكم فيما لا يكون الموضوع موجودا في الخارج ولا يكون من القضايا الخارجية
على افراد العنوان في نفس الامر اي على افراد يجوز العقل صدقه عليها سواء كانت افراده في نفس الامر او لا وهو ظاهر ولما انه على تقدير
انتفاء الوجود الذهني لم يبطل بعض الحقيقة الموجبة الكلية وهو الذي افراد موضوعه منحصرة في الافراد الخارجية فالواجب بالذات
والموجود الخارجي الا ان الدليل تم بان يقال لبطل من الحقيقة الموجبة الكلية ما لم يصدق الا في الموجود ان القائلين بالوجود الذهني
يستدلون بصدق الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر عليه على ان الايجاب بهذه الاحكام يقتضي وجود افراد الوجود الخارجي و
ذلك على الوجه الذي فصله الشيخ هنالك ان الحكم في القضية الموجبة التي لا وجود لموضوعها في الخارج على افراد العنوان في نفس الامر
وان لا حكم على اي ما صادقا الا على انه وجود في نفس الامر وذلك يشكل بالقضايا الوهمية كما يأتي تحقيقها او نقول هو قوله
لبطلت الحقيقية اما بهذا الجنس المنع معطوف على نحو ان لم يتحقق هذا القسم من القضايا اما او على نحو فيجب ان يخص الدعوى والمقصود ان التقيد
او لا يمكن موضوعها موجودا في الخارج صدق مثال الموجبة الكلية والجزئية الغير الموجبة السالبة المحمول وعلى تقدير عدم تحقق الوجود الذهني
كانت تلك القضية كاذبة ولا يخفى عليك ان مدار الاستدلال على هذا التقرير على ان الايجاب المذكور فيما لا يكون الموضوع موجودا في الخارج
يستلزم تحقق الوجود الذهني لما ذكرنا والا فحينئذ لا يكون حقيقة حتى لا يصل الموجبة الوهمية الصادقة لان في الحقيقة الحكم على ما يصدق
عليه الموضوع في نفس الامر على فرض العقل والمعلوم ان اجتماع النقيضين مستلزم للكل منهما ليس بغير حقيقة كما مر على ما سيأتي
ولو لا ان يكون لاجتماع النقيضين افراد موجودة لما كان اجتماع النقيضين ذهنا وخارجا فكيف يكون له افراد موجودة
قلت اي اجتماع النقيضين في نفس الامر لاني فرض العقل الغير له افراد موجودة في فرض العقل كالاثنين فيكون تلك الافراد موجودة
في الذهن اذ الموجود في الذهن اعم من الموجود في نفس الامر والجواب بان المستلزم هو الوجود الرابطي لاجتماع النقيضين لكونها
مخصص للوجود في نفسه في الذهن ساقط لان استلزام الوجود في نفسه في نفس الامر انما هو للاجتماع المطلق او الثابت لغير التعبير
لا للاجتماع الثابت لها اذ ليس له افراد موجودة في نفس الامر وهو ظاهر وربما يقال دليل الوجود الذهني مبني على ان وجود المتصور ليس
خارجيا وهو غير معلوم لا يلزم افلاطون ان لكل شيء وجودا سوى الوجود الظلي في عالم المثل ولا يصح ان يقال اراد بالوجود
الذهني غير الوجود الظلي لانه يلزم ان لا يكون للمثل ذات وجود خارجي فتدبر واعلم ان هذا الدليل لما قد يقال هذا الدليل
منقوض بما قدمتم على الجزئي الخارجي بعد انعدامه حكما ايجابيا صادقا مع انه معلوم لانه وجود في الخارج فهو في الذهني
فيلزم ان يكون الجزئي الخارجي وصورته الذهنية كلاهما واحدا وهو ليس كذلك ضرورة انهما مختلفان غاية الامر ان يكونا متحققا

واحدا في بعض الصور والايلزم ان وجود الشخص من نوع لا يكون من محموله الايجابي الصادق على شخص آخر من ذلك النوع والجواب منه على مذهب
المحقق وهو ان الشيء الموجود في الخارج يوجد بنفسه في الذهن والموجود بالوجودين واحد والوجود مختلف انما اللازم مما ذكره ان يكون
الشخص وصورته الذهنية بعد التجريد من المشخصات الذهنية شخصا واحدا ولا محذور فيه اذ بعد التجريد لا فرق بين الصورتين والمحذور
ولا يلزم كونهما شخصا واحدا مع اعتبار المشخصات الذهنية في الصورة بل معها شخص من العلم قائم بالذهن وبدونها عين الشيء الخارجي
المتشخص بالمشخصات الخارجية كما ان صورة الانسان بعد التجريد من المشخصات الذهنية عين الانسان وكل منهما علم يحصل حاصل
لنفس كيفية والشخص الخارجي لا ينافي الشخص الذهني فان الشخص الخارجي يجب حصوله في كل حال يحصل بواسطة قيامه بالمحل الشخص
الموصوف بموضوعه فقد اجتمع فيه الشخص الخارجي الموجود في الذهن مع الشخص الذهني لكن الشخص الخارجي ليس شخصا له باعتبار وجوده
في الذهن الا يرى ان الشخص الخارجي موجود في جميع الصور المطابقة له حاصل في الآلات من ذلك الشخص لا يحال فيكون المدرك
من زيد كلها صادقة على الصورة الجزئية المنكسرة لانا نقول قد حقق في موضعه ان الكلية مطابقة الى حاصل في العقل للكثيرين …
ظل لها وههنا الامر بالعكس لان تلك الصور اظلال لامر واحد خارجي هو زيد ونحن صورة زيد وهي العلم به كلية ولا بأس به ولا يلزم ان
يكون هذا الشخص شخصا بل على ان المصرح كل شخص شخص آخر لان الشخص الخارجي جزء الشخص الذهني والمشخصات الخارجية كافية في
تحصيل الشخص الخارجي وهو كاف في تحصيل الشخص الذهني فلا يرد ان كان لكل واحد من المشخصات الخارجية والذهنية مدخل في الشخص
كان الشخصية لكليهما وان لم يكن الا من شخصا شخصا لا محال الا ان كان الشخص الخارجي جسما كان حاصلا في الخيال الذي هو جسما
لان داخله تحفظ مثاله ولزم من حلوله في الخيال تداخل الاجسام لانا نقول التداخل الممتنع في الاجسام هو اجتماعها في الوجود
الخارجي بحيث لا يكون بينهما امتياز وضعي وليس المثال الخيالي موجودا في الخارج حتى يحصل الاجتماع في الوجود الخارجي بل لا اجتماع
بينهما غاية الامر انه وقع جسم في من كيفية نفسانية في الذهن كما حققه فلا يلزم التداخل كما لا يلزم من تصور جسمين معا واما الجواب
على مذهب القائلين بالشبح والمثال فهو ان المعلوم بالذات الحاكم عليه بالذات انما هو الصور الذهنية والامر الخارجي معلوم بالعرض
وبواسطة الصورة والحكم لا يتعدى منها الى الامر الخارجي لمطابقتها له الا اذا وجد في الخارج كانت حينئذ لكن حال وجوده لا
حال عدمه وفيما نحن فيه ايضا كذلك فان ثبوت المحمول للامر الخارجي في حال وجوده في الخارج فلا يلزم وجوده في الذهن واما لزوم
وجوده فيه اذا لم يمكن ثبوت المحمول له حال وجوده في الخارج وليس كذلك وفيه تأمل لان الامر الخارجي معلوم لنا حال العدم ايضا
ولا ان يقال يكفي في صحة حمل هذا الحكم على الشيء وجوده في الذهن وان لم يكن الامر الخارجي ليس معلوما بالحقيقة بل بالعرض … لكن
نرى ههنا كبرى لا وجود لها في الخارج … في المقامات وغيرها … ملاحظ
الصورة المعلومة والامر الخارجي وليس كذلك ومن ثمة قال بعض المحققين لا حد علم بالماهية وان صار حاكما على الامر الخارجي بطريق
مستوطن ولا يمكن حمل المثال قال المحقق الشريف في حواشي الكتاب لا يلزم من مطابقة العلم للمعلوم الموافقة تامة في المهية اذا تصور ما
شيئا وارتسم في الذهن صورة وما حمل على ذلك الشيء … صورته الحكم عليه … على تلك الصورة …
بان الخارجي كذلك فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا … الدليل لا يدل الا على …

وجوده في الذهن ولا يدل على ان كل ما يحكم به العاقل موجود في الذهن مع ان القائل بالوجود الذهني قائل بان كل ما يحكم عليه موجود
ذهنا فهو انه لا يحصل العلم بالشيء الا بعد حصول ذلك الشيء عند الذهن وذلك لان اتصاف الامر العدمي بتلك الاوصاف لا يستلزم
الثبوت له الا لاجل تحقق العلم به فلو لم يكن ذلك تحقق شيء ولكان الثبوت الكلي متعلق به علم ثم تقدم ان ثبوت شيء لامر سواء كان ذلك الثبوت
الشيء لامر حقيقيا او بحسب الفهم يستلزم وقوع المثبت له لا بثبوته وجوده فالاول في الاستدلال ان يقال انا نحكم بامور واقعية على اشياء
لا في الخارج احكاما ايجابية صادقة في نفس الامر فلابد ان يكون موضوعها واقعا فلما لم يكن في الخارج فهو في الذهن وذلك لان
بديهة العقل حاكمة بان ما هو واقع في الخارج يجب ان يكون موجودا فيه او مرتبطا بالموجود فيه بنحو من الارتباط كما يكون من صفات
الموصوفات او اضافة من الامور الواقعية في الخارج فان ما لا يكون موجودا فيه او مرتبطا به على الوجه المذكور … من
الخارج راسا ولا يكون الخارج ظرفا لنفسه ولا لكونه واتصافه وكذلك حاكمة بان ما هو واقع في الذهن يجب ايضا ان
يكون موجودا فيه او مرتبطا بالموجود الذهني على الوجه المذكور فثبت الوجود الذهني واعلم ان هذا الدليل لا يدل ايضا على وجود
الاشياء في قوتها المدركة لانه … كاف في ثبوت الاحكام الصادقة لها ولا يخفى … لان الظاهر …
في الوجود غير الوجود الاصيل وان لم يكن في … قال المحقق الشريف في الحواشي فان تلك الشبهة … تدل على ان …
فيه وجود الاشياء في … بتلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقا الا انهم ذكروا الذهن وارادوا القوة
المدركة وايضا اذا ثبت للاشياء وجود … الدليل المذكور وان لم يدل على الوجود …
في النفس الناطقة او قواها وحده لكنه يدل عليه مع ضم المقدمة التي ذكرناها ولا يخفى عليك ان ما ذكره انما يتم لو ثبت ان علمنا
بالاشياء بارتسام وجودها في ذهننا وهو غير مسلم لدى النزاع مع ان علم النفس بذاتها وبعض صفاتها ليس بالارتسام …
القول بانا نعلم بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا عنا كان لنا نوع ارتسام وانطباع في القوة المدركة فنقول انه يسلم ان لا …
في اثبات المط الذي هو الوجود في … الى ملاحظة الدليل الدال على الوجود في مطلق المدرك ثم ان كلامه قدس سره يدل على
خلافه اعتراض يرد على الموجبة السالبة المحمول المستفاد من كلام القوم حيث صرحوا في بيان الفرق بين الموجبة السالبة
المحمول والسالبة بان معنى السالبة سلب المحمول عن الموضوع وهذا نوع حمل وذلك السلب عليه ان المحمول هو السلب المضاف الى المحمول الموجبة
المحصلة ولا يكون حرف السلب جزءا من المحمول كما في المعدولة ولا شك ان السلب المضاف لا يصدق في نفس الامر الا على ما هو سلب …
كما في العدم … يصدق على الموضوع الذي ليس … ولذلك ذهب قطب الرازي في شرح المطالع بان معناها ان ج شيء سلب عنه
ب حتى يكون … ان الموضوع والمحمول … والسالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه شيء
ب ولا يصدق نقيضه اعني ليس شيء … ب فلا يصدق … واذا صدق ان ج شيء … صدق سلب ب عنه …
بان صدق سلب ب عن ج لا يستلزم صدق اتصاف ج بسلب ب بل يصدق سلب … الاتصاف ايضا اذا كان ج شيئا في الواقع
وليس … الا على المتصفين لانهم … لا يصدق الا الايجاب ولا السلب الذي هو رفعه … جعلوا من المعدولة المحمول
بالاجمال والتفصيل وقالوا معنى المعدولة بالفارسية مثلا زيد نابينا است ومعنى الموجبة السالبة المحمول زيد نيست بينا …

فيما هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بعالم فيه اشارة الى الحكم معقول بخلاف العدولة ولا يخفى عليك ان ثبوت سلب المحمول
على اى وجه كان للموضوع انما هو باعتبار العقل كما يعتبر وقوع العدم او وقوع عدم العدم ايضا كذا على ان مطابق ذلك في
الواقع ليس سوى سلب امر عن امر والذى هو مطابق السالبة كما ان مطابق قولنا الانسان معدوم انه ليس متصفا بالوجود لا
انه متصف بالعدم والا لا يكون متصفا لقولنا الانسان موجود فالمراد من الاتصاف بالعدم سلب الاتصاف بالوجود ولذا
قال المحققون الانسان معدوم في الحقيقة سالبة والتصديق السلبي ادراك ان النسبة ليست بواقعة على وجه الاذعان لا ادراك
ان سلب المحمول عن الموضوع واقع تنبيها على ان وقوع السلب باعتبار العقل وموجبه على وقوع الايجاب بان المحمول غير نفس
الحواشي حقيقة الموجبة السالبة المحمول راجعة الى معنى السالبة ضرورة انها عبارة عن لو سلم اتصاف الا فى بانتفاء ذلك
الشيء عنه وبالعكس بل لا اختلاف بينهما الا باعتبار وقال في الحاشية اذا حمل انتفاء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة المحمول
راجعة الى السلب واذا حمل مفهوم عدم الكتابة على زيد كانت الموجبة معدولة اذ قد اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمي فليس راجعا الى
السلب اى بمنزلة السلب ولا يساويه وقال في بعض كتبه ترجع اتصاف الشيء بالصفات السلبية عدم اتصافه بما هو ثبوتي
منه فالموجبة السالبة المحمول عنده في نفسه يكون ظاهرها الحكم بانتفاء الموضوع وما سلب عنه المحمول وحقيقتها الحكم بسلب المحمول عن الموضوع
ولهذا كان حقيقتها الحكم بالانتفاء والمذكور في الواقع فالظاهر ان صدقها يستدعي وجود الموضوع كالمعدولة والتفاوت بالاجمال
والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في المطابق فان بعض الافاضل المراد بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول
وجود الموضوع عدم استدعائها بحسب الحقيقة والخارج اما استدعاؤها وجوده في الذهن فلا محيص عنه سواء اعتبر حال ثبوت المحمول او فرض
لان ثبوت شيء وجوديا او عدميا لا فرضي ثبوت المثبت له او حال الحكم بالثبوت او حفظ او اجتماع السالبة اعم قيل الحق عندي ان
المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم الا يدل ذلك على ان السالبة من الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع بيان ذلك انه لا دليل الزمان
على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق مثل انه معلوم بعلم واحد او
سواء معلوم لنا في وجه الاول او بوجه او كنه ذاته مساو لا فراد الا اخر ذلك وذلك يدل على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة
صدق الموجبة التي محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا تقتضي وجود الموضوع كما توهم بل على ان الوجود الذي
يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة في ذلك الوجود وان قلت لا اشكال انه لا يصدق الا شيء الا الممكن
بالامكان العام على شيء بحسب نفس الامر فاذا كان كل لا شيء لا ممكن بالامكان العام فلا وجود للموضوع هذه القضية اصولا ان لا
تصدق بناء على ما ذكره من اقتضائها وجود الموضوع مع حقيقة كسر من قواعدهم فكون المتفق الخارج من متساويين والانعكاس
الموجبة الكلية كنفسها عكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حملهم الى الايجاب الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي
وجود الموضوع تلك القضية المذكورة مصدوقة حقيقة على ما ذكره فالمحمول المطلق اعني كل ما لو وجد كان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان
لا ممكنا وبذلك يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة وجود
الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة

على هذا

على هذا الفرض دون الموجبة وهذا لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما اذ لا حاجة في دفع النقوض الى استثناء شيء من الموجبات عن
الحكم باقتضائها وجود الموضوع مع انه يحكم فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك حقيق وقد بلغ الاهار او الالا ان ما صدق عليه مفهوم شريك الباري
مفهوم من المفهومات مع انه غير موجود في نفس الامر حكم عليه بالامتناع حكما صادقا وان كان مفهومه بحسب وجوده في نفس الامر
فان فرض الوجود الذهني يحكم بما عداه وكذا افراد ما يعني الامور التي حكم والصحة الحكم الايجابي الصادق على الشيء لا يدل على وجوده
في نفس الامر لجواز ان يكون ذلك باعتبار وجوده في فرض العقل كما في الموجبة الصادقة وكيف يدل عليه فلو قيل كل ما ليس بشيء ليس
بموجود على ان يكون موجبة سالبة المحمول لا يخلو اما ان يكون للموضوع وجود دائم لا والاول موجب كذب سلب الوجود عنه والثاني
يقتضي كذب ايجاب سلب الوجود عنه وايضا صدق الايجاب يقتضي الوجود وصدق سلب الوجود يقتضي العدم فان صدقا معا
يلزم اجتماع النقيضين واما ثانيا فلان صدق تلك القضية حقيقة يستلزم لكون نقيضه موجبة لا يستدعي وجود الموضوع في نفس الامر
لنقطع بان لا وجود لموضوع هذه القضية فيلزم استثناء موجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع مع انهم اعتبروا في الحقيقة
وجود افراد موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية كما حقق في موضعه والاشكال ان افراد اللاشيء ممتنع الوجود على انه لا
معنى لقوله كل ما لو وجد كان لا شيئا والقول بان الفرض بيان ان صدق العنوان على التقدير لا بحسب نفس الامر فالمراد
ما ثبت له اللاشيئية على تقدير من التقادير ثبت له سلب الامكان العام على ذلك التقدير مما لا يخفى ضعفه لان هذا المعنى لا يلائم
هذا القول اصلا فالحق ان الموجبة الكلية الخارجية ان كل ما يصدق عليه الموضوع في الخارج يتحقق مع المحمول غير معنى الحقيقية ان كل ما يصدق
عليه في نفس الامر يتحقق مع المحمول فيها وكذلك معنى هذا القول ان كل ما هو لا شيء في فرض العقل يتحقق مع اللاممكن بالامكان العام في
ذلك وكذا معنى قولنا شريك الباري ممتنع في نفس الامر فان وجود ما هو شريك الباري وان كان مفروضا لكن اتحاده مع الممتنع بالوجدان
العقلي في حد ذاته بعد فرض الموضوع ليس كذلك الاتحاد مفروضا كاتحاد مع الموجود في نفس الامر حتى يكون كاذبا كاتحاد الاربعة مع الفرد
فالقضية الموجبة التي افراد موضوعها ممتنعة في نفس الامر صادقة وربما تصدق فرضية وقد سماه البعض موجبة فرضية ولكن في صدقها وجود
الموضوع في فرض العقل فاتحاده مع المحمول وان كان في ظرف الوجود الفرضي الذهني لكن ليس ذلك الاتحاد مفروضا على حدة حتى يكون كاذبا
على ان المفهوم من كلام المحقق الشريف في بعض كتبه ان معنى نفس الامر نفس الشيء على ان الامر هو الشيء نفسه ومعنى ثبوت الشيء في نفس الامر وجوده
في حد ذاته اي من غير اعتبار معتبر وفرض فارض فيجوز ان يكون وجود الموضوع مفروضا وثبوت المحمول له واتحاده معه في نفس الامر
لان كليهما في الذهن لكن احدهما باعتبار العقل وفرضه دون الآخر والاتحاد وفرق كما يجوز في الشرطية المتصلة اللزومية ان يكون اتصال
التالي بالمقدم في نفس الامر مع كذب احد الطرفين او كليهما والقول بان تلك القضايا سالبة في الحقيقة تعسف ظاهر انما اشتهر بين
القوم من انها شرطية في المعنى حملية في الصورة كذلك لان العقل يحكم بصدقها حينما السماء وما على حسب التركيب الحملي من غير اعتبار تعلق
في سائر الحمليات جاء الامر انها مستلزمة الشرطية ولذلك ذهب بعض المحققين الى ان الوصفية مستلزمة للشرطية لان معنى الوصفية هو معنى
هو معنى الشرطية كما قيل فان معنى الوصفية ان كل ما هو ج في نفس الامر ب فيها بالضرورة بشرط كونه ج على ان اللوازم يصدق بدون الفعلية
حمله لصدق مقابضها لكن صدق نقيضها ما كما لا يخفى ثم ما زعمه بعض الفضلاء من ان صدق السالبة باستثناء المحمول عن الموضوع في

نفس الامر وهو موقوف على تعددهما وتغايرهما في نفس الامر اذ سلب الشي عن نفسه غير صادق وما اشتهر ان الايجاب يتوقف على تغايرهما بحسب المفهوم
والتعدد والتغاير صحيح في شيئين ثابتين للموضوع والمحمول يقتضي ان يكون موصوفهما ثابتا وموجودا فلا فرق بين السالبة والموجبة في
اقتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم كما لا فرق حال الحكم فيهما وذلك لان توقف الاتصاف المذكور على التعدد والتغاير في نفس الامر
غير مسلم لجواز ان يكون ذلك الاتصاف بان لا يكون شي منهما في نفس الامر ولا يصدق الموجبة الحاكمة بان احدهما ثابت للآخر فيها لعدم
ان يصدق سلب كل منهما عن الآخر فيها والا ارتفع النقيضان فلو اذ سلب الشي عن نفسه غير صادق فلا يلزم من اتصاف احدهما
الآخر دائما في نفس الامر لجواز ان يكون اتصاف التغاير باعتبار اعتبارهما لا بحسب نفس الامر ولم يكونا فيها متغايرين والا يحتمل ان يكونا
معدومين فيها ولو سلم ان الموضوع والمحمول متغايران موجودان فيها فلا نسلم ان وجود الموضوع يقتضي صدق السالبة بل لو لم يكن للموضوع
وجود اصلا صدقت السالبة على هذا الوجه دون الموجبة وقد يستدل على الوجود الذهني بما نقل الفاضل شارح المواقف
عن الحكماء انهم استدلوا بهذا الوجه على ان العلم هو الوجود الذهني اي الصورة الموجودة في الذهن فانه نقل بعد قولهم وادرك
المعلوم ثبوت في الخارج لو لم يكن فلا ثبوت له الا الامر الموجود في الذهن وهو العلم واما التعلق المذكور فامر خارج من حقيقة العلم
لازم له وقد نبه الشارح على ان هذا الدليل انما يدل على الوجود الذهني والحقيقة لا يستلزم كون العلم عبارة عنه فان الفاضل الرازي
قائل بالوجود الذهني مع انه ذهب الى ان العلم هو الاضافة وايضا منهم من قال بان العلم هو الانفعال الحاصل عند ارتسام
الصورة مع ان ذلك لا يتصور الا على تقدير الوجود الذهني وما زعم الاشاعرة بان علم الواجب هو قدرة ذاتية الى ان العلم
صفة ذات اضافة او من ذهب من المتكلمين الى ان العلم هو الاضافة لم يصح عنه هذا الحكم لان الاضافة من الامور الاعتبارية
المنافية للقدم على ما هو الاصطلاح المشهور عندهم لزم ان يكون الذهن حارا وباردا لا خفاء في ان ذلك يشتمل على جوازين
احدهما اتصاف الذهن بكل من الحرارة والبرودة وثانيهما اجتماعهما وهو اتصاف محال كما تصافه بكل منهما وكذا الكلام في سائر
الصفات المتنافية التي اشكل منها عن الذهن كالوجوب والامكان والطول والقصر الى غير ذلك ثم لا خفاء في ان المراد
بالذهن اعم من القوة المجردة والمادية فلم لا يجوز ان يكون بعضها واجدة الاشياء بوجود ظلي ولا يمتنع اتصافه بشي من الارادة ان
المادي يجوز ان يتصف ولو قيل القول بالوجود الذهني مع القول بكون النفس الانسانية مجردة ويمكن ان يقال القائل بتلك الارادة
ليس الا الاجسام والقوى والاعراض كما حسن في موضعه الا انه يقول انه يكون النفس جسما ويرتسم فيها الصور فيدبر وبعض
حصول حقيقة الجبل الى المحل هذا الوجه ان الجبل والسماء مع عظمهما لا يحصلان الا في الخارج والذهن لا عظم له فكيف يحصل
الجبل والسماء وليس المراد منه انهما عظيمان فكيف يحصلان فيما هو صغير بالنسبة الى الذهن كما توهم والجواب ان الجبل والسماء
يحصلان على الوجه الذي في حس البصر والخيال والاحساس ادراك الشي الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك المكنوف بهيئات
مخصوصة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل هو ادراك ذلك الشي مع تلك الهيئات ولكن في حالة غيبته بعد حضوره فالقوة
الا انه لجبل السماء حاصل في الحس والخيال الا ان انكشاف كل منهما عند العقل مقدرا انما يكون بعد تحليل القوة المتخيلة ايضا
التي من شانها التركيب والتفصيل بين الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المتعلقة بها فعدد الجبل حاصل في الحس والخيال ويتم عند العقل

لا يلزم من كون [illegible] الوجود الذهني [illegible]

بعد المنفصل لكن العلم من احكامه المتعلقة بوجوده العيني لا يلزم حصول العظم فيما لا عظم له ولا محذور في كون المقدار العظيم الحاصل
في الحس والخيال صورة وهيئة ومقدار الذي هو كبير في الخارج يحقق هذا الموضع على هذا السؤال والاعراض مما قيل او حال
واما حصول الاشياء بصورها وبماهياتها الخ هذا السؤال الجواب انما هو على راي القائلين بوجود الشبح والمثال والشيخ والحكماء
اطلقوا على ماهية الشي باعتبار وجوده في الذهن لكن قوله لا بانفسها قرينة واضحة لما ذكرنا فينبغي ان يراد بماهيات الاشياء انفسها وماهياتها
لا من حيث الوجود الخارجي كما هو المراد في شاملكم فالمراد على السؤال على هذا الجواب قريبي او الجواب صريح في الشي الذي يكون الجواب
عن هذا السؤال ما ذكره واجيب بان الذي يحصل الخ يشعر الجواب الا ان ليس مدار السؤال على هذا الجواب فقط بل عليه وعلى ما وقع من الا
ختلاف من المتوهمين وانت خبير بان عبارة المصنف في الجواب تحتمل التوجيه على المذهبين ايضا في حصول ماهيات الاشياء في الذهن اذ
الظاهر انه يقول على الاول والموجود في الذهن انما هي الصورة التي لو وجدت في الخارج ... فالظاهر من سوق كلامه اي ذلك ما علم
والمراد بكثير من اللوازم لوازم الوجود احترازا عن لوازم الماهية فانها غير مختلفة فيهما وقد مضى لم يرد الحكماء بالصورة الشبح والمثال كما
ظهر السر في لفظ الصورة حيث يقال بالاشتراك على معان كثيرة والمراد بها هنا هو حقيقة الشي التي بها هو هو وحقيقة الجسم بالمعنى المذكور
صورة كما نص عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء بقوله ان لكل جسم طبيعة وصورة وعرضا وصورته هي التي بها هو هو ولهذا بقي الحكم
مع تبدل مادته بان شخص ... كما في حال الذبول او يزداد كما في حال النمو وحصر خير الحكم بهذا المعنى ... الصورة التي
في الذهن هو العلم اذ هو عرض من مقولة الكيف كما صرح في موضعه فيكون ... للصورة الخارجية التي هي جوهر ... الذاتيات
فلا يكون ... كما ان الهيولى الواحدة بحسب حلول الصورة النارية والمائية فيها تصير نارا وماء كذلك الصورة الواحدة
بحسب الوجود الخارجي والذهني تصير جوهرا وعرضا فان قلت تبدل الذاتيات بالهيولى معقول لانها امر مبهم لا تحقق له في ذاته
والاتحاد ان يتحقق بحلوله دون الصورة فانها متعينة في حد ذاتها واذا تبدل تعينها لم يبق تلك الصورة فلا يعقل الصورة
مشروطا بالوجود اذ الشي ما لم يكن له ضرب من الوجود لا يتعين ذاته لما تقرر لا يعقل تبدل المشروط حين تبدل الشرط انتهى وفيه
نظر من وجوه الاول ان المراد بالصورة ههنا ليست حقيقة الشي مطلقا بل اذا وجدت في الذهن لا في ضمن الافراد اذ وجود الكلي
ليس وجودا بذاته لا بصورته كما يشتمل فيه الجسم المركب من الهيولى والصورة ايضا باعتبار الوجود الذهني وفرد منها حالا
والثاني ان جعل الصورة حقيقة الجسم مع انها جزء اخر وهو الهيولى ومن البين ان جزء الشي بما كان او بعضا ... حقيقة
فلا يكون الجزء الاخر من حقيقته بما لا صحة له وما الفرق بين الجسم وجزئه في ان حقيقة الجسم جزؤه وحقيقة جزئه ذاته فلعل الشيخ اراد ان صورة
الجسم هو الجزء الذي يحصل به الجسم بالفعل فهو بها هو لانه شبيها ويكون اطلاق الماهية عليها على ... الاستلزام كما يقال علم العلوم
هو الوجود وهذا القول غير المعنى المعتبر ... على المبالغة اذ المراد بقولهم ما به الشي هو هو ما لا دخل للغير في كونه ذلك
الشي وكون الشي هو هو لا يعلل فان الانسان انسان من غير علة كما قال الجوهري ... بالفعل اراد بها
الصورة الحقيقية النوعية فان ذلك احد معانيه كما صرح به في رسالة الحدود والثالث ان عدم تبدل جسم الحيوان مع تبدل
اجزائه العنصرية مما يشهد ببطلانه بديهة العقل ضرورة انعدام الكل بانعدام جزئه والقول بان العقل لا يستبعد من ان يكون

يعني لو كان مدار السؤال على [illegible] يكون الجواب [illegible] بالنسبة [illegible] الذهني [illegible] بالنسبة

ثم جزء الا فرد ما خود فيه لا بخصوصه بل بوجه مبهم كالاجسام العنصرية في الشخص المعين من الحيوانات والنبات حتى اذا تبدل بعضها ببعض آخر
منها لا يلزم انعدام الشخص ط الف ولان العقل السليم يحكم بان ما يكون الجزء الخارجي للشخص معتبرا فيه بخصوصه لا بخصوصه اذ البديهة حاكمة
بان المركب من هذا الشخص وجزء الو غير المركب من شخص آخر وذلك الجزء والواقع في الاجسام العنصرية تبدل الكل فيتبدل الاجزاء
لذلك يستند لو اجتيد لها الجسم المعين واشتراك شعور النفس بخ انما على ان النفس غير البدن واجزائه وذهب البعض الى ان ذا الجسم
الثاني عبارة عن الاجزاء الاصلية التي لا تتبدل اصولية بقاء الاجزاء التي لا مدخل لها في تشخصها الرابع ان المشهور في الكتب
ان ذات الهيولى لا تتبدل بل هي محفوظة مع تعاقب الصور عليها وتبدل ذات الشيء بسبب طروء غيره فيه غير معقول والهيولى لا تتقرر
حقيقتها عن الصورة كما توهم من يصف بالصورة المائية وتصيرها بالوهم والقول بان الهيولى في ذاتها مبهمة والمبهم ما دام مبهما
على ابهامه لا يكون موجودا في الخارج ولا يتعين ذاته بانه هذا او ذاك فاذا حلت فيها الصورة النارية صارت نارا فيسقط
الماء والا فلان المسلم ان التعين بالصورة متقدم على وجود الهيولى وذلك مما لا تقرر هنا من ان تحقق ذات الشيء مشروط
بوجوده كما مر مانعة واما ثانيا فلانه اراد بقوله فاذا حلت الخ ان حقيقة الهيولى تتبدل بالنار فهو خلاف الواقع وان اراد
انها صارت نارا بالوصف فلا تبدل في حقيقتها كما ذكره السائل فلا يجدي نفعا اذ ليس ان جوابه لا يدفع السؤال اذ حاصل
سؤاله ان ما حصل في الذهن غير الموجود في الخارج مع ان مقتضى الدليل انه يكون عينه ومحصل الجواب انه لا بعد في تبدل الذات
بتبدل الوجود وهذا لا يدفع ذلك السؤال لانه اذا تبدل الذات سواء كان بالوجود او بغيره لم يكن احدهما عين الآخر بالضرورة على ان
تبدل الذوات غير معقول فان الاجناس العالية متباينة بالذات وليس بينها امر مشترك كالهيولى وقد عرفت حال ما ذكره في بيان
تقدم الوجود على الماهية على ان الوجود عارض والعارض مسبوق كانه لا حاجة او سابق لا يتبدل بها الموجود بل بما مع ان العقل يجد
الماهية مع قطع النظر من الملاحظة خالية عن الوجود والعدم ولا يجدها في شيء من المراتب خالية عن خصوصياتها لا ما نقول انا
نسلم انه تم دل على وجود الاشياء باعيانها في الذهن لان المتبادر من الدليل انما هو وجود ما لا وجود له في الخارج في الذهن كما
للممتنع فان الحكم عليه بما ذكر يقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر كان له في الحقيقة فيه لان الكلي وجود وفيما الامر العيني وصورته الذهنية
متحدة بالذات مطلقا يجوز ان يحصل ماهيات المعدومات والممتنعات في الذهن ومن الامور التي له صورة انما نوع اي وجه
معها بان وجود الامر الخارجي يوجد في الذهن لا يمكن الا بحصول تلك الصورة فيه وهذه الصورة لو وجدت في الخارج يكون عين الامر
الخارجي بل يجوز ان يكون وجود الصورة وجود له كما ان وجود الوجه في الذهن وجود ذي الوجه فيه كما مع اختلافهما بالذات
والجواب الى رحمه وان كانت معلومة بجواز لا ... لكن يكفي ذلك وجود صورتها ايا في نفس الامر وما الدليل على ان الحكم
بالمعلومية على الشيء يجب وجود ذاته ولا يكفي وجود ما له اي وجه بعينه مع بطلان الوجه المذكور فقد ظهر ضعف ما ذهب اليه من زعم ان الكلي الطبيعي
غير موجود في الخارج الحاصل الملكة للموجودات الخارجية مغايرة بالذات للموجود في الخارج ذاتيات او عرضيات وغير موجود في
الخارج حقيقة والاشخاص الخارجية يمكن ان يمنع حصولها في الذهن بذواتها بل بامور صادقة عليها فمن ادعى ان الشخص العيني و
صورته الذهنية متحدان بالماهية والهوية وحقائق الامور العينية متحدة في الذهن ومن البين ان دليل الوجود الذهني لا يدل على

الامور التي لها صور في الذهن والا على وجود حقائقها الخارجية في الخارج فما قلت سبق في الشرح ان الوجدان حاكم بعدم الفرق
بين علمنا بموجود وعلمنا بمعدوم فاذا كان الاول بانطباع كان الثاني ايضا كذلك قلت الانطباع في الموجود لا يقتضي اتحاد
الامر العيني وصورته الذهنية بالذات لجواز ان يكون بينهما نوع من الاتحاد كما بين الوجه وذي الوجه او كما بين النوع والحصة
كما يجيء والعجب ممن قال بان الشيخ الثاني لا اطلق ذلك على الصورة الذهنية لانها مغايرة لذي الصورة بالذات الاكراذ هي من
الكيفيات النفسانية وذو الصورة يجوز ان يكون جوهرا او من مقولة اخرى وليس بعرض فان الحاصل في العقل من كل شيء شبحها
ومثالها لا نفسها حتى يقال دليل الوجود الذهني يدل على خلافه فدعاه الى صرف العقل ماهيات الاشياء والا لم يصدر عنها
الآثار ويكون مطابقه لما يصدر عنها اطلقه عليها الشيخ والسائل لان هناك مذهبين والشيخ الخارج بعينه في الذهن بعينه
للوجود فان الشيء باعتبار الوجود الذهني ينقلب الى مقولة الكيف كما مر ولهذا قال الشيخ يرد ان كان الذي
البحر في العلم باعتبار الكنه وباعتبار من مقولة المعلوم لما كان من اتحاد الوحدة مع ذلك ان الشيء الواحد وجودين ولو كان ما هو غير
في تمام الماهية يكون صورة الانسان في الذهن مثلا جسما ناميا متحركا بالارادة ناطقا لوجوب حصول ذاتياته هناك وفساده
ظاهر وعلى تقدير التي ذهب لا يكون الشيء الواحد وجودين ضرورة انهما اما في غاية الامر ان يكونا من نوع واحد لا يكون لها وجود
احدهما من نوع في محل ووجود وفرد آخر فيه كما لا يخفى وليس ذلك قولا بالشبح والمثال فان الشيح ليس هو ذلك الشيء بل مثاله حتى لو فرض
وجود ذلك الشبح في الذهن لم يكن عين الشيء المفروض وجود الشبح في الخارج لم يكن عينه فافترقا وفيه اما اولا فلانه انقلاب الماهية
غير معقول على المعقول من الانقلاب ان يطلب المادة من صورة الى نوع او الموصوف من صفة الى اخرى وذلك انما يتصور اذا
كان هناك قابل والا فلا يكون الجوهر العيني حين ينقلب منه الى الصورة الذهنية التي هي من الكيفيات النفسانية واما ثانيا فلانه
ماهية الصورة لو كانت في نفسها الامر العيني مع انهم لم يمكن بينهما امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة والجنس مثلا ليس يصدق
ان هناك شيئا واحدا لكون تارة هذه الماهية واخرى ماهية اخرى وتحقق مطلق الوحدة لا يكفي كما لا يخفى واما ثالثا فلانه على تقدير كون
الانسان متصورا بالكنه وكون كنه الانسان ذلك لا ينافي ان يكون في الذهن كذلك الا انه تخلف عنها الآثار المتفاوتة لا بها انما
الوجود الخارجي والا كذلك فيه واما رابعا فلانه على تقدير التي ذهب الامر العيني وصورته بعد التي يدعي من الشخصيات الذهنية يكون
لها واحدة او صورة واحدة وجودان ولا يلزم ما ذكره على انه اذا امكن وجود واحد فرد من النوع الواحد في محل وجود الفرد الآخر
منه فيه فالاولى ان لا يكون وجود فرد من جنس في محل وجود فرد آخر من جنس آخر فيه واما خامسا فلان القائل بالذهني اذا كان
كما لكنه يكون مع الجوهر مثلا في الماهية الاقرانية كما وهو مذهب القائلين بالشيخ فهم قائلون بان وجود الامر الخارجي
الذهن لا يمكن الا بحصول كنهه وان الشيء لو وجد في الخارج يكون عينه كما مر على انه يمكن ان يقال على سؤال ما ذكره لو فرض وجود
هذا الكنه النفساني في الخارج لم يكن عين الجوهر بل كيفا نفسانيا هو مثال الجوهر ولو فرض وجود الجوهر في الذهن لم يكن كيفا بل جوهرا
بل قد مر ان العلم موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فهو انما يكون جوهرا على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقته
الى الحقيقة الجوهرية وذلك على تقدير صدقه جار في الشيخ ايضا وما نقله عن البعض انما على تقدير صحة النقل هو قول الكيف لمكنه وايضا

الشيء ما حمل الاعتبار فان ما ثبت للشيء وسلب عنه باعتبار لا يكون [illegible] الا ان يقال مراده [illegible] قال الشيخ في فصل تعيين المضاف
فان الشيء المضاف الواحد لا يكون من مقولتين الا ان يكون احدهما بالعرض وما ذكرتم من امتناعه هو الحكم فالحق
[illegible] قد يقال الامور المذكورة اعني الحرارة والبرودة ونظايرهما انما يحمل على ما يليها في خارج والذهن لا تقبل ذلك
فلا يلزم اجتماع [illegible] الالزام يعني ان الذهن ليس [illegible] لكونه حارا او باردا وليس بحيث يكون الامور المذكورة [illegible]
بعضها فلا يلزم من حلول ماهية الحرارة فيه كونه حارا ولا من حلول ماهيتي الحرارة والبرودة معا اجتماع المتقابلين وانه [illegible]
النفس الناطقة [illegible] مثل الفرح والالم ونظايرهما فيلزم من حلول ماهيتها معا اجتماع المتقابلين [illegible] وان كان
حضوريا لا يستدعي الوجود الذهني لكن ذلك في الصفات الموجودة لها بالفعل لا في الصفات [illegible] الاتصاف بها في [illegible]
عنها فان ما علمنا بها في [illegible] لان هذا الجواب مخصوص [illegible] ان هذا الجواب يستدعي [illegible]
التي [illegible] الوجود الذهني عليها [illegible] كلام على السند [illegible] لا يصح [illegible] في جميع المواد [illegible]
[illegible] انما هو سند [illegible] ان يكون الشيء موجودا [illegible] لكن احدهما لا يكون منشأ للآثار [illegible]
[illegible] في ترتب الآثار [illegible] صاحب هذا الجواب في العلم [illegible] على الوجود الخارجي [illegible]
[illegible] في ترتب الآثار [illegible] ما ذكره الشارح [illegible] في العلم انه قد يحصل [illegible]
يحصل بصورته [illegible] قبل العلم [illegible] احدهما ان يرتسم فيها بنفسها [illegible]
[illegible] يرتسم فيها بصورتها [illegible]
على الموجود الذهني في الذهن بالمواطاة مثل الزوج والفرد [illegible] وجود الصورة [illegible]
[illegible] كالزوجية والانقسام [illegible] بها موصوف بها [illegible] في الذهن [illegible]
[illegible] بالذهن [illegible] موصوف بها [illegible] الاتصاف بها هذا الشيء من الوجود [illegible]
[illegible] لوازم الماهيات وصفات المعدومات انما تقوم بموصوفها في الذهن [illegible]
[illegible] في الذهن [illegible] الاتصاف بها [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] وجود الزوجية في نفسها كالاعراض [illegible]
[illegible] وجود الاشياء [illegible]
[illegible] الجواب منع قولهم
بالوجود الذهني يستلزم اتصاف الذهن بصفات متضادة واجتماع الضدين فيه لان ما ذكر [illegible] حصول [illegible]
في المحل مطلقا موجب اتصاف المحل بها فيلزم ان يكون الذهن حارا وباردا [illegible] اتصاف المحل بالصفات
الصفات الموجودة في الخارج هو الوجود العيني دون الظلي [illegible] اتصاف المحل بالعلم بها [illegible] الصفات المعدومة
[illegible] كانت لوازم الماهيات او عارضة لها باعتبار احد الوجودين الخارجي والذهني [illegible] الوجود [illegible]

ما وقع فيه الحرارة مطلقا وكذا الزوج ليس ما حصل فيه الزوجية كذلك [illegible] الصفات الموجودة في الخارج [illegible]
[illegible] الا انها [illegible] الجواب وما ذكرنا يظهر ان الاولى [illegible] بصفات ليس لها
وجود [illegible] المنفصل عنه بهذا الجواب فان قلت هذا [illegible] من الحصول في العقل والقيام [illegible] العقل عنده يستلزم
القيام وهو يستلزم الاتصاف [illegible] ان القيام [illegible] الاختصاص [illegible] عن الاتصاف
كما هو المشهور [illegible] الاتصاف [illegible] الحرارة يستلزم كون الموصوف حارا [illegible] الاتصاف بمعنى الحرارة [illegible] الاتصاف
بصورة الحرارة اعني [illegible] الموجود [illegible] الظلي لا يستلزم كونه حارا [illegible] بصورة الحرارة [illegible]
اليه اشارة [illegible] الجواب [illegible] هذا الجواب ان القول بالوجود الذهني يستلزم حصول
الاشياء في الذهن [illegible] انما يلزم [illegible] الحصول في العقل القيام وليس كذلك اذ قد يحصل الحصول
بدون القيام [illegible] قال الشارح [illegible] حصول الشيء [illegible] متعدد [illegible]
[illegible] وبالعكس حصول السواد [illegible] وبالعكس وحصول [illegible] وبالعكس حصول [illegible] وبالعكس وحصول
[illegible] وبالعكس [illegible] الاتصاف [illegible] حصول الوصف [illegible] حصول [illegible] وهو معلوم
بالوجدان [illegible] حصول [illegible] التعبير عن [illegible]
[illegible] هذه العبارات [illegible] الحصول [illegible] الاتصاف لا يلزم من
ادراك [illegible] الاتصاف [illegible] فليس من شأن [illegible] الاتصاف [illegible]
[illegible] كلام الشارح [illegible] في الخارج او في الذهن [illegible]
من [illegible] الصفات [illegible] على تقدير كونها موجودة في العقل [illegible]
ليس [illegible] المذكور [illegible] الحصول بدون القيام في صورة [illegible] في الذهن قائمة
بانفسها [illegible] الطبع السليم والعقل المستقيم [illegible] بعض الاعراض التي [illegible] كالحرارة والملاوة
ولا يلزم عليها ان يكون قائمة بانفسها [illegible] في المحل [illegible] وهذا التحقيق [illegible]
[illegible] في الذهن [illegible]
في الخارج [illegible] كون الشيء جوهرا او عرضا [illegible] على ان الوجود هو الموجود في موضوع [illegible]
موضوع اذا وجد في الخارج [illegible] في كتب الشيخ [illegible] لكلامهم [illegible]
بالموجود في [illegible] الموجود الخارجي [illegible] باعتبار الوجود الخارجي [illegible]
ان [illegible] الوجود الخارجي وان الصور العقلية [illegible] الحكم [illegible] كان [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] باعتبار احدهما جوهرا وباعتبار الآخر
عرضا [illegible] الصورة العقلية موجودة في الخارج [illegible] الاشكال [illegible]

هذا الجواب [illegible] على [illegible]
الاتصاف الا ان الاتصاف الذي
يستلزم كون ما قام به [illegible]

العلم والمعلوم متحدان بالذات وليس التغاير بينهما بالذات ان يقال ليس هناك الا جوهر امنى حيث اذا وجدت في
الخارج كانت لا في موضوع وليس هناك عرض ولا كيف اذ الوصف ليس الا باعتبار الوجود والتشخص الخارجي والقول
بان هناك موجودا في الخارج هو مسلم لكن نفي اتصاف النفس في الخارج بالعلم مسلم الا بلازم منه وجوده فيه كما قرره القايلون
بان الصورة العقلية كيف ملعلوم القايلون بالشبح والمثال واما القايلون بحصول النفس المهيات في الذهن فان اطلقوا
الكيف فيجوز ان يكون على وجه المسامحة والقول بان ذلك الموجود من حيث هو وجود المعلوم وجود ظلي ومن حيث انه وجود
الصورة والعلوم اصيل يستلزم الا ينصف الذهن بها على بعض جواب الكتاب مع ان ذلك الاتصاف ممنوع بان الحاق
عرض والتكون المخصوص لازم ان يكون المنتسبات موجودة في الخارج حتى تقبلها باعتبار كونها علوما مع بداهة العقل حاكمة
بان الشي الواحد لا يكون موجودا ومعدوما باعتبارين فتدبر واما حديث الكلية والجزئية فهو ان تلك الصور باعتبار
كونها مشخصة بالمشخصات الذهنية جزئيات وباعتبار كونها مجردة عنها (اى الى الوصف) ملحوظة من حيث هي كليات فالانسان مثلا
الموجود في الذهن هو مفهوم الحيوان الذي يسجره قايم بالذهن الا انه الحاق في ان الكلية والجزئية من العوارض العقلية تقتضي
الاتصاف بها وقوع موصوفها في العقل على سبيل الحقيقة واذا لم يكن لمفهوم الحيوان حصول في العقل حقيقة امتنع اتصافه بالكلية
ووجوده كما قام بالذهن لا يكفي الاتصاف بها في العقل فالاول ان يحمل مذهب القايلين بالشبح على ما ذكرنا ثم قال
فيشكل ان الموجود في الخارج اما الاول ان يقال ان الموجود في الخارج الذي هو علم وعرض وجزئي ما هو اذ ليس هناك الا مفهوم
الحيوان الذي هو موجود في الذهن ومعلوم وجوهر وكلي بناء على ما قرره في بيان هذا الاشكال حتى لا اشكال في كون الشي جوهرا
وعرضا اذ الانسان جنبه الج ما فسرها الشيخ انما الاشكال في كون الشي جوهرا وكيفا اذ من مقولتين لان المقولات اجناس
عالية كما فسرها الشيخ متباينة بالذات عندهم والاسهل ان الجوهر حال وجوده في الذهن ايضا جوهر فيلزم ان يكون لكنه
في الذهن جوهرا وكيفا حقيقة لا انها يكون في الذهن كيفا لا جوهرا او في الخارج جوهرا الا كيفا كما ظن فلم لا يجوز ان يكون
عندهم ايضا كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية نظير ذلك ان الحكما نصوا على ان العدد داخل باعتبار انه
مع تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل نقضا بما قرره في كلامه كيف يقول من ذهب الى ان العلم نفس المعلوم بالذات بان العلم من
مقولة الكيف بل ينبغي ان يقول العلم كل مقولة من تلك المقولة كما ذكره الشيخ في التعليقات فان ذلك نظير ان يقال زيد
في الدار حقيقة ولكنه ليس زيدا حقيقة الا على ما ذكر انتهى وفيه بحث لانه قد قرر ان الوصفية عندهم بالقياس الى الوجود الخارجي
فكيف لا يكون ما بين الجوهر والوصف منافاة ولو صدق على صورة الجوهر انها عرض ومن البين انها لا تقتضي العرضية لذاتها
لانها من خواص الكم والا النسبة لانها من خواص الاعراض النسبية فيصدق عليها انها عرض لا يقتضي القسمة ولا النسبة
فكيف لا يكون كيفا ثم لا يقوم برهان على ان الكيف جنس عال وعلى ان المقولات متباينة بالذوات مطلقا فيجوز ان
يكون الكم جنسا لخصوصها بما هي مندرجة تحت الوصف الموجود في الخارج فيكون الصورة الذهنية كيفا بهذا المعنى حقيقة
فلا اشكال في كون الجوهر كيفا باعتبار الوجود العقلي ايضا والقول بان المراد بالوصف في هذا التعريف ما هو عرض باعتبار

البعد

الوجود الخارجي وان كان ذا من في الا توجيه عليه مع ان المحقق لا اختاره وان الغرض من مقولة الكيف لا من مقولة الانفعال او الاضافة
اورد عليهم ان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهرا اجابوا بان الجوهر العقلي جوهر يجب الوجود الخارجي وكيف باعتبار الوجود العقلي
فكيف يصح ان يقال عندهم ايضا كيفا على سبيل المسامحة بناء على ان التحقيق السعيد واشار الكلام بحمل الجواب على وجه الصورة
والظاهر ان مقال الجوهر والكم وسائر المقولات العشر مخصوصة بالامور العينية عندهم كما لا يخفى على المتتبع
وعلى تقدير هذا القول الدليل هذا القايم بالذهن ان كان مغايرا للامر المعلوم بالماهية كما يدل عليه ظاهر كلامه فهو بعينه القول
بالشبح والمثال وان كان عينه اتحد موضوعهما عاد الاشكال الاول وهو لزوم اتصاف الذهن بالعلم الحاصلة منه قطعا والاشكال
الاخر ايضا ضرورة انه انما هو متحد مع الجوهر في الماهية لا يكون كيفا بالحقيقة فان تمسك القايل بالشبح لا يقول بحصول الماهية بنفسها في الذهن
الا على طريق الي ذي لكن نقول به حقيقة كما هو مقتضى البرهان فاقرحنا لما فلابد من ايجاب وجود امر آخر مغاير الذهنية العقل
لا خطابا من حيث هي بدون تلك العوارض وبالجملة ما ذكرتموه احداث مذهب ثالث لا يلايم اساسه بالدليل انتهى وحاصله انه
لا حاجة في ان تحقيق الشيء وهو القول بان الحصول في الذهن لا يستلزم القيام به لا يستلزم القول بوجود الكيفية بناء على معلوما
لوجود الذهن ومقتضى الادلة ليس الا وجود الاشياء في الذهن لا وجود تلك الكيفية الا دليل آخر مع ان النفس عن الاشكال
القول انما يحصل بالتحقيق وبالقول بوجود تلك الكيفية ثم وجودها ايضا غير كاف لانها موجودة في الذهن ايضا كمفهوم الحيوان الا اشكال
ان الموجود في الخارج ما داد وفرق بين الحصول والقيام وقيل ان هذه الكيفية قائمة بالذهن لا حاصلة فيه فهي موجودة في
الخارج انه مع الاشكال على ما اذا رجعنا الى الوجدان انا لم نجد الا امرا واحدا هو مفهوم الحيوان وانه جبر بان العلم بالجوهر
مثلا ليس الا مفهومه الى حصل في العقل بل هو مع الشي الذهني المعلوم نفسه فقط والاشك انهما متغايران بالذات كالانسان
وان على المذهب الصحيح هو ان الشي يعني التشخص داخل في حقيقة الشخص كالفصل الداخل في حقيقة النوع على ما بينا في حقيقته والاسك
القايم بالذهن شخص هو صورة الحيوان المشخصة بالمشخصات الذهنية وهذا الشخص موجود بالوجود الاصيل كساير الكيفيات النفسانية
كام وعرض باعتبار الوجود الخارجي وكيف لصدق تعريفه عليه ومنشأ كونه عرضا وكيفا انما هو الشخص الحاصل له من قبل قيامه
بالذهن كما ان منشأ كونه جزئيا ذلك واما مفهوم الحيوان الجزء من هذا الشخص فهو موجود في الذهن بلا شبهة كمفهوم ما لا وجود
له في الخارج بلا فرق كما نعلم بالوجدان انه جوهر وكلي وجزء ذهني للموجود الاصيل او نسبة الشي الى الشخص كنسبة الفصل النوع
كما ستأتي والجزء الذهني للموجود الاصيل لا يجب ان يكون موجودا اصيلا كما هو مذهب من يقول لا وجود في الخارج الا للاشخاص
هذا المفهوم في ضمن ذلك الشخص قايما بالذهن ايضا لانه ليس شخص الحيوان حقيقة بل شخص العلم بالحيوان فان الشخص الذهنية
ليست كالمشخصات الخارجية في انها اذا انضمت الى حقيقة حصل شخص من تلك الحقيقة كيف والمشخصات الخارجية لا تنضم الا
الى الحقيقة النوعية بخلاف المشخصات الذهنية فانها تنضم الى اي حقيقة كانت كلية او جزئية ويصير المجموع شخصا من العلم
بتلك الحقيقة فاذا انضمت الى الحقيقة الجنسية الجزئية مثلا كيف يكون المجموع شخصا من تلك الحقيقة الجنسية مع ان الجنس الامام
نوعا حقيقيا لم يصر شخصا وهو ظاهر واذا انضمت الى الشخص كيف يكون المجموع من نوعه مع كونه مشخصا بتشخيص والاشياء ايضا

من عدم القول بينهما وبياس الشي بحسب الذهن للعلم على الى رجه واذا تمهد هذا وقد انه لا يلزم كون شي واحد جوهرا او عرضا
كما كان لا يلزم كون مفهوم واحد كليا وجزئيا واندفع الاشكال القوي بدون القول بوجود الفرد الجيد الوجدان والمكن البيلا
عليه على المذهب الحق ايضا اطف المصباح فقد طلع الصباح فان وجود الماهية عبارة اي ان وجودها الخارجي عبارة
عن حصولها في الاعيان لا وجودها مطلقا وبهذا وهذا التفسير ايضا معتبر في كلام تلك الطايفة والمتوهم انه لظهوره والعلم
يقولوا بالوجود الذهني فلذلك اخذوا العين في تفسيره كانوا مرجحين او كانوا قائلين به لكن يقولون ان الوجود الخارجي موجود … الى
الماهية موجود فهو بالوجود ولا يقولون بمثل ذلك في الوجود الذهني لظهور ان وجود الماهية الذهني لا يستلزم وجود وجودها فرادا
تدفيك الماهية عنه في التعقل بسبيل الاولى المسلمة ان الوجود ليس امرا مبدا انتزاع الوجودية على منوال كون السواد مبدا الاسود
لا انه مبدا الاشتقاق ان كان موجودا فيكون ذلك الشي ذلك المشتق بعلل هو ذلك المبدا وان كان امرا انتزاعيا كما انه …
فصدق المشتق لا يتوقف على شي سيغم الا صدق عليه المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل ينتزع منه المشتق مبدا الاشتقاق
كليهما ولذلك صرح بعض الفضلاء بان حقيقة الوجود هو الموجودية وان تعدد الافراد فيما عدا … مفصلا تمام صنعة هذا
الكلام فاحفظ ما ذهب اليه الشارحون كما لا يخفى على ذوي الافهام او ان تبدل الانواع على الكمال او افرادها اي بالكسب
المحقق الشريف ان تبدل الانواع مخصوص بالكيف بقبول الشدة والضعف دون الحركة في الاين والوضع والكم اذ فيها تبدل افراد
نوع واحد … ولا يخفى ان المراد ان تبدل الانواع لا يوجد الا في الحركة في الكيف بخلاف تبدل الافراد فانه مشترك
الحركات في المقولات الاربع اذ لا شك ان الحركة في الكيف قد يكون في افراد نوع واحد والا حق قوله بقبول الشدة والضعف
فهو ان تبدل الانواع انما يتحقق بطريق الشدة والضعف اذ الاستحالة التدريجية من نوع الى آخر لا يحصل الا بذلك الطريق
وانما حكموا بان الامور المختلفة بالشدة المفروضة في الاشتداد انواع بناء على ان الاشياء المختلفة بالشدة والضعف فهو الا … لان
يكون مختلفة الحقيقة على زعمهم لان الماهية والاجزاء لا تقبل شدة ولا ضعفا فلا يكون النوع والجنس متقوما الا بالمسلكين … جوهرانه
اولى فيكف لان ما لا يخفى عليك انه مأخوذ مما الى ما ذكره المحقق الشريف في الحواشي حيث قال وربما يقال جاز ان
ينتفي الوجود الاول في آن ويحدث ذلك الآن بعينه وجود آخر هو اشد من الاول فلا يلزم انتفاء الماهية لان المحل جزء اي ان … الوجود
مطلقا كما ان الهيولى التي تتعاقب عليها الصور لا تخلو عن الصورة قطعا وكما لو فرض تعاقب السوادات على محل
بحيث ما في آن من السواد الا نعم لزم تعاقب الوجودين على طريقة تعاقب الصور ولا بد لابطاله من دليل وما ذكره بعض الا
فاضل من انه لا شك ان تشخصات الوجود … تشخصات الموجود او لازمة لها فينتفي الشي باعتبار الوجود الشخصي سواء كان
حصول ذلك الوجود له في آن انتفاء الاول او بعده فاسد … تأمل … ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك
في كل آن … ان يكون للمتحرك في كل آن يفرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون قبل ولا بعد فلا يكون تلك الافراد
موجودة بالقوة كما صرح به الشارح … ولا بالفعل والا لزم تعاقب الآنات ولكون الامور الغير المتناهية الوجود … محصورة
بين الحاصرين لانه من البين انه يمكن ان يفرض للمتحرك افراد غير متناهية من المقولة التي فيها الحركة لوجود بعضها في

الخارج دون بعض مما ذهب اليه وهم ووجود جميعها يستلزم المحذورين المذكورين ولا شك على هذا التقدير من فرد من تلك الافراد
زماني كما توهم من ان ما بين كل آنين زمان يكون للمتحرك فيه فرد زماني من تلك المقولة لا فرد آني والا لزم تتالي الافراد الآنية
موجودة بالفعل وهو خلاف المفروض فيلزم تتالي الآنات لتتالي تلك الافراد والحصار الغير المتناهي بين الحاصرين …
الا حادي الوجود او تعاقب … فاما المبدا والمنتهى بما في الاساس بالفعل … الحركة في الوجود لزم كونه وجودا بالقوة
فلا يكون المتحرك بها بالفعل ومثل هذا يظهر انه لا يمكن للهيولى الحركة في الصور كما ذكره الشيخ في الشفاء والا لجاز تبدل الوجود
على نحو تبدل الصورة اعني وقوعها على سبيل التدريج … الكلام هاهنا في نفسه بل الظاهر هاهنا في الحركة فيه كما صرح السيد فلا يرد ما
اورده عليه فان قلت يلزم من هذا ان لا يكون للمتحرك الايني مكان بالفعل والا للمتحرك الكمي كم بالفعل وهو باطل ضرورة قلت انما …
المتحرك بالفعل حال الحركة بالوسط بين تلك الافراد وذلك المتوسط حاصل من مراتب القوة ونحو هذا الفعل لا ينافي …
لا فعلا لما يقابل القوة مقربه من الفعل بحيث لو سكن في حد من حدود المسافة لوجد فرد منها بالفعل والمحذور انما هو ان الحكم
لا بد من تلك الاعراض والمتوسط فيها واما انه لا بد من افرادها بالفعل فليس ضروريا ولا برهانيا بل البرهان ربما اقتضى خلافه
انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه المقرر عند المحققين انه كما ان الشي الموجود في الخارج من الحركة ما هو بمعنى التوسط وهو حالة مخصوصة
محسوسة ثابتة للمتحرك في المبدا والى المنتهى بل فيما بينهما مستمرة من اول المسافة الى آخرها لكن يختلف نسبة المتحرك الى حدود
المسافة فهي باعتبار ذاتها مستمرة واحدة بالشخص وباعتبار نسبتها … متعددة بالفرض لا ما هو بمعنى القطع وهو الامر الممتد الغير
القار الى مرتبة الخيال القابل للانقسام الى الافراد الوهمية الغير المتناهية كذلك الموجود للمتحرك الا ان واحد بالشخص مستمرة
كونه متوسطا بين المبدا والمنتهى لكنه غير مستقر لاختلاف نسبة الى حدود المسافة ومتعدد بالفرض والاعتبار بحسب تعددها وكذا …
في الكيف كيفية … بالشخص والمتحرك الكمي كم متعدد واحد … الاختلاف بحسب النسب بحيث يكون في كل آن يفرض حكم الوهم بانه متعدد …
فلا يلزم من وقوع الحركة في مقولة ان لا يكون في زمان الحركة للمتحرك فرد منها بالفعل … احدهما حاصل … الوجه المذكور فلو
وقع الحركة في الوجود لم يلزم كون وجوده بالقوة بل الوجودات المتغايرة باعتبار النسب المتغايرة الغير المستقرة المفروضة موجودة
بالقوة ولا يلزم من ذلك ان يكون ذات الوجود التي هي المتحرك بمعنى التوسط بالقوة ايضا ثم الظاهر ان المكان في الحركة الاينية
ايضا واحد غير الاختلاف بحسب النسب بحيث يكون في كل آن يفرض يحكم الوهم بانه مكان آخر فلا يلزم ان لا يكون للمتحرك الايني
مكان بالفعل في زمان الحركة كما لا يلزم ان لا يكون له آن بالفعل وهذا ظاهر وكان المكان بعدا موهوما …
انه المكان وجوديا والكان سطحا باطنا يحيط بالجسم يمكن ان يقال … الحركة وسائر الامور الغير القارة المنطبقة عليها
موجودة في زمان بحده … آنات حصول المتحرك في المبدا وان وصوله الى المنتهى وكان الزمان موجودا قابلا للانقسام الى
غير النهاية بمعنى ان الانقسام لا ينتهي الى حد يتوقف عنده وانما يمتنع خروج الجميع الى الفعل فكذلك الحركة … فيها ونظايرها
فانما قلت الحركة بمعنى القطع لا تتصف بالوجود قبل الوصول الى المنتهى لانها لم توجد بتمامها والا حال الوصول اليه لانقطاعها
والا بعده وذلك فلا تتصف بالوجود اصلا قلت انه ان اردت بتوقفك قبل الوصول الى المنتهى انها قبل آن الوصول الى المنتهى فالمرد

غير حاصر وان اردت اتم من ان يكون آناما او زمانا ما كان انها متصف بالوجود في زمان قبل ان الوصول لانه حد ونهاية ما الذي
الذي يحصل للمتحرك بالحركة حصول تدريجي والحصول التدريجي حصول له هوية اتصالية منطبق على الزمان كما ذكره لا يتصور حصوله
في الآن اصلا والاين الذي حصل للجسم باعتبار حصوله في مثل هذا المكان مشابه متوازي اعني حصوله في الزمان المعين وكما ان كل جزء
من الزمان زمان بالفعل كذلك لكل جزء من هذا المكان مكان بالفعل فان قلت الزمان متصل واحد لا جزء له بالفعل عند القوم
فلكل حركة محققة منطبقة على جميع الزمان انما هي واقعة في جزء وهمي ولكن الاجزاء هذا المكان وجه قلت هذا يدل على ان ليس للاجزاء
موجودة بالفعل لا على انها ليست زمانا بالفعل كيف وهي التي حاصلة اجزائها الوهمية فان الاعتماد في ابطال مذهب [illegible]
على ان الاجزاء الوهمية متحدة مع الاجزاء الفعلية بالهوية والاسلم ان الزمان والمكان عند المتكلمين من الاعراض النسبية عند المحققين من
الامور الاعتبارية الواقعة في نفس الامر [illegible] بالقوة لا بالفعل مثلا ان الظاهر ان ذوات الاجزاء الوهمية موجودة بهذا
متقوم بها الاعراض كما في البلقة [illegible] ثم لا يلزم من [illegible] ولا من كلا الحكمين واما [illegible]
ذكره بعض ان يكون المتحرك البياض مثلا لا شدة البياض في انه [illegible] ان [illegible] كيف في السالك من
لا يكون الحكم في الالوان المتناسبة بالنوع لونا [illegible] بالالوان المختلفة وذلك [illegible] فان قلت مثلا ذكر المحقق من
علم انه يكون الحكم المذكور لونا واحدا من اول الحركة الى انتهائها وذلك مما يأباه الضرورة ايضا فقد يجوز ان يكون الاسحاق من كذا
الى الالوان دفعيا والحركة الواحدة بالشخص لا يكون الا في نوع واحد منها [illegible] انه حركة في الكيف الالوان المتنوعة
حركة واحدة بالشخص فان قلت صورة استوا [illegible] الى حال [illegible] في الاثنات اي موجد
في كل ان نفرض نوع من السخونة [illegible] الاول التي وجدت في الآن السابق واضعف من التي توجد في الآن اللاحق
والامور المختلفة بالشدة والضعف مختلفة [illegible] قلت لو سلم فلم لا يجوز ان يكون الوجود المستمر ذات السخونة المتبدل نوعيته الا انه
هي مع النسب المختلفة المتغيرة للشدة والضعف ووجدانا نعرفه الحس الشدة والضعف فيها لا يدل على اكثر من ما بالفعل كوجدانا
الاستقامة والانحناء في الخط واما ثانيا فلانه لا يجوز ان تكون الامور الغير المتناهية بالعدد المتعاقبة محصورة بين الى حاصرين الاين
والزمان فانا اذا فرضنا قوسا على كرة حقيقية مماسة باحد طرفي تلك القوس سطحا مستويا ودحرجت الكرة على السطح حتى ينتهي نقطة الى
الطرف الآخر لتلك القوس فعدد ما ماس الكرة السطح من كل نقطة نفرض عليها من غير متناهية بالعدد اذ لو كان عددا متناهيا احد الطرفين
لا يصل الى الآخر ابدا الموجود اذا اريد المهية من الشيء موجود بذاته [illegible] الكلام فيه [illegible] فلانه يجوز ان يتصف
مهية بالوجود وفيه بواسطة المحصل لها من الشرائط [illegible] الوجهين الزائد والاستقلال على وجه ان [illegible]
تلك لو كان ذلك الوجود الاول عن تلك المهية والدليل المذكور لا يفيد بطلان حركة المهية في الوجود على هذا الوجه فلا بد له
بطلانه من دليل واما خامسا فلان هذا الدليل لا يفيد من حركة الهيولى في الصورة النوعية لو سلم احتياج الهيولى الى الصورة
النوعية فقد يكفيها صور البسائط فلا تحتاج الى صور المركبات فلم لا يكون فيها فان قلت من حركة الهيولى في الصورة الجسمية
بناء على ما ذهب اليه الحكماء من ان طريان الانفصال على الجسم يوجب انعدام الصورة الجسمية فانا اذا قطعنا الجسم بالسكين يكون في

كل آن نفرض في زمان القطع صورة نوعية فيما تمام زمان الحركة صورة غير قارة قلت الموجب للانعدام انما هو الاتصال ثالثه
لا استحالة بعض الاجزاء من جهة الى جهة مطلقا والدليل ذهب الى ان الشمعة الشخصية التي تتبدل مقاديرها على وفق تبدل اشكالها
من الاستدارة والتكعيب مثلا الى غيرها صورتها الجسمية بالشخص بل الكسوة انها مع استواء غير تام الا لا خفا فان
كون هذه الدعوى حاصلة بالاستواء وان كان غير تام يستلزم كونها نظرية اذ هو طريق من الطرق التي يكتسب بها النظريات
فلا يلائمه قوله في شأن الثاني انها ضرورية لانه مقتضى ان يكون حكم واحد في زمان واحد بالقياس الى طائفة واحدة
نظريا وضروريا ثم لا نسلم على ان نظر بعض ان ما ذهب اليه الاول على ان كل ما حال له غير فهو وجود لا ان كل وجود فهو خير يقتضي
عبارة المصنف هو الثاني لا الاول فان تناسب بالاستواء انما هو غير المدعى واعلم ان معنى الخير ليس هو الوجود الا لكون معنى قولهم الوجود
خير محض ان الوجود وجود محض اي خال عن العدم [illegible] الا حصول كمال الشيء سواء اريد بالكمال صفة مناسبة حصل له ولحق
او صفة كمال مناسبة له صفة نقصان لانه يلزم ان لا يكون هذا الحكم عاما لوجود الواجب لذاته مع انهم قالوا كل وجود خير [illegible]
على ان الاول صادق على مثل عدم العلم بالنظريات الى مثل الفرس مثلا فانه [illegible] مناسب له لا ينافي صورته النوعية فلا يكون
هذه الدعوى [illegible] بل على الخير [illegible] بالطبع الشر [illegible] والدعوى هي ان الوجود خير بهذا
المعنى والعدم شر بالمعنى المقابل له [illegible] بل من حيث انه ازالة الحيوة عن المتصل الاجزاء
ان يكون شر القطع من حيث انه [illegible] لانه وان كان ادراكا للمنافي [illegible] معلق
بالم [illegible] ان الاتصال شر [illegible] ادرك او لم
يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر [illegible] ان ارادوا
ان [illegible] الشر هو العدم [illegible] الشر الذي هو عدم العلم
بالذات الى غيره بواسطة كما هو شأن الاتصاف بالعرض [illegible] ادراك المنافي ليس شرا انه
حيث انه ادراك [illegible] الى النقص فظهر ان شرية
حيث تعلقه بالمنافي [illegible] هي شرية
الادراك بالعرض [illegible] هذه الشرية التي هي بالعرض [illegible] يعينها من قبيل صف
القطع بالشر لاستلزامه ازالة الحيوة كالاكل [illegible] المذكور
على التقسيم السابق [illegible] والعدم [illegible] مثال
[illegible] في المثال المذكور [illegible] القطع
[illegible] اللحوق في البيت
[illegible] العدم [illegible] وجود
[illegible] العلة

ح وبهذا القول لكن الحدس جزم بان علته الوجود يلزم التسلسل في الوجودات   الاول ان الضد موجود معاقب لما هو ليس بموجود
للضد حتى موجود انه صادق حمل غير الضد عما هو قسم له وغير صادق على بعض افراد الموصوف واعلم ان المنقسم الى الاقسام الثلثة
المذكورة وان كان اعم من الموجود الذي هو الوصف لكن يمتنع ان يحمل بهما على الوصف لانه ظ ان الوجود ليس من الجواهر فيلزم ان
يراد من قول المحقق في المعقولات ان الوجود في ذلك المعقولات الموجود الموصوف فتامل   الثاني ان الوجود لا يستغني عما
الموضوع بمعنى ان الوجود ليس امرا حالا في الموضوع والضد لا بد ان يكون كذلك اما الاول فلان الموضوع يجب ان يكون متحصلا
موجودا على الحال فيه والموضوع المتحصل مع قطع النظر عن الوجود واما الثاني فلان الضد عرض وكل عرض انما يحل في الموضوع اذا
كان الموضوع موجودا قبله بقبلية ذاتية   لا يقولون بالموضوع لمحل عدم قولهم بهما على ما فهموا اليه من ان الموثر في الوجود
ليس الا الواجب تعالى والكل مستند اليه بلا واسطة ولا علاقة بوجه من الوجوه بل الاثار عادة يخلق بعضها عقيب بعض والموضوع
عبارة عن المحل المقوم للحال فيه فيكون وجود الحال في الموضوع مستفادا منه وهم لا يقولون به فظهر ضعف ما قيل ان اراد انهم لا يسمونه
الموضوع اصطلاحا فهو مسلم اذ كتب المتكلمين مشحونة بمصطلحات الفلاسفة غاية الامر انهم يكونون قائلين به وان اراد انهم لم يصطلحوا على اطلاق
هذا اللفظ بهذا المعنى فهو لا يستلزم عدم استعمالهم واعلم ان كل واحد من الدليل الاول والثاني لا يتوقف على القول بالموضوع اذ مراده
كون الضد موجودا كما في الاول والمقصود انما ان الضد لا بد ان يحل في محل موجود قبله والوجود ليس كذلك وهذا لا يتوقف على القول بالموضوع
ثم الدليل الثاني يفيد نفي التماثل عن الوجود بل نفي التخالف ايضا اذ منشأ تعلق الضد بالموضوع انما هو منشأ لا خصوصية الضدية
وهي مشتركة من الاقسام الثلثة بهما   نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم انما اثبات جريانه لا ان يعتقدوا بهذا الدليل
الدليل الاول اذ حاصل كل منهما ان الضد موجود والوجود ليس بموجود غاية الامر انه استدل بهما على كون الضد موجودا بما
اخذ في تعريف المتكلمين في المعنى كونه شيئا وقد سبق انه يفيد نفي التماثل والتخالف ايضا   ويرد عليه ان هذه المقدمة [illegible]
ان يقال ان كل واحد من الضدين لا بد ان يكون عرضا عند المتكلمين وعندهم يمتنع قيام العرض بالعرض فامتنع قيام احد الضدين
بالاخر فالوجود لو كان ضدا للشيء يلزم ان قام به لزم قيام العرض بالعرض لانه جزء ما به قيام المثل بالمثل الذي يمتنع عندهم قبل [illegible]
بالضد الاخر موصوفه فلا يرد الشاك هذا على المعنى نعم يرد ان الضد انما يتحقق في وجوده لموصوف الضد من حيث ذاته والوجود لا
يعرض جميع المعقولات من جميع الحيثيات ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم فان قيل كل ما هو معقول فهو موجود
اما في الخارج او في الذهن فلا يعقل شيء من المعقولات مضادة اصلا ولا يجمع الضدان فلنقل تسليم ما ذكره لعلهم [illegible]
المعقولات بعضها لا يسلم ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا للشيء فتامل فيه انتهى اقول انه تعم ان الاول
الموجود من الضد الاخر تكلف لا يميل اليه اهل الانصاف سواء كان المراد [illegible] على حذف المضاف او على تسمية الاطلاق الضد
على موصوفه في الوصف كما يقولون النار ضد الماء اولى القول فانه الى الخارج في الثقة فيها [illegible] ان حمل ما ذكرنا من مذهبهم حتى يظهر
لهذه المقدمة وجه في الجملة انا نقول المعدوم من حيث هو معدوم معقول اولا والاول مستلزم عروض الوجود له والثاني يقتضي ان
لا يصح الحكم عليه بعدم عروض الوجود فالظاهر ان المعدوم من هذه الحيثية معقول له وجود في نفس الامر لكنه معدوم مطلقا في نفس

فاعرض له العدم المطلق في فرض العقل عرض له الوجود المطلق في نفس الامر ولا باس به مع ان القول بجواز عدم عروض ضد الوجود لشيء
غير معقول اذ مدار الكلام بهما على ان الضد عرض ويمتنع قيام العرض بنفسه لمحل اخر بالشأن لذلك مع انه في غاية الوضوح ثم
يلي ان يقال لو كان الوجود ضد لزم عند حلوله في المحل خلو المحل عن الوجود والعدم وهذا الخلو ينفي التقابل لامتناع اجتماع النقيضين
[illegible] ولا يلزم نفي التي انه عن الوجود بناء على اعتبار الوجود الذي هو في المقسم لان الوجود المعروف هو الوجود المطلق غاية الامر
انه الذهني زعموا انحصاره في الذي هو لا انهم قيدوا الوجود به فان اثبت الوجود الذهني كما في الاقسام الثلثة باعتبار [illegible]
ذهب اليه البعض واعلم ان المراد الحكم على نفس طبيعة الوجود بحيث لا يسري الى افرادها كما يدل عليه سياق الكلام فاندفع القول بان
المتكلمين قائلون بان مفهوم الوجود المطلق طبيعة نوعية والوجودات الخاصة متماثلة فلا وجه لنفي التماثل عن الوجود وعلى انهم
يعني انهما لا يوصفان لامر واحد فان قلت هذا ينافي ما تقدم انفا من ان الوجود عارض لجميع المعقولات اذ الامر الكلي
يعرض له العدم من جملة المعقولات قلت من البين انه رفع الوجود المطلق مع الوجود المطلق اذ لو يسلم لا يرفع بل يتصف بالعدم
المطلق وانما هو في فرض العقل وهو في نفس الامر معروض للوجود المطلق كما مر   بل ربما يدعى [illegible]
في هذا المقام ان التردد انما هو واقع في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية مع الجزم بتحقق المساواة في الصدق بينهما ولذا اختار البعض
لفظ المساواة [illegible] مع كل واحد من الاتحاد في المفهوم والمساواة في الصدق مع ان الدليل المذكور لو تم لدل على عدم المساواة
في الصدق بينهما فالظاهر كون اللفظين مترادفين لا يقتضي ان يستعمل كل منهما فيما يستعمل فيه الاخر بل نقول كون اللفظ موضوعا لمعنى
لا يستلزم ان يستعمل ذلك اللفظ في ذلك المعنى على ما هو المشهور فيما بينهم   والخلاف للمعتزلة بان المنفي [illegible] في قولهم المنفي
والخلاف على المعتزلة [illegible] فظاهر وعليه ما يرد على عبارة شرح المواقف حيث حكم بمساواة الممتنع للمنفي مع ان المنفي عند المعتزلة
اعم مطلقا من الممتنع [illegible] اثبتوا ثبوت بعض الممكنات المعدومة كالجبال من ياقوت وبحر من زئبق مع قولهم
باختصاص المعلوم في المنفي والثابت وايضا صرحوا بان الثابت في العدم من الممكنات ليس الا البسائط دون المركبات لاختصاص
من ضم الاجزاء بعضها مع بعض وهذا لا يمكن ان يكون في العدم ثم اتفاق الحكماء وسائر المتكلمين على ان الممتنع ليس شيئا بالمعنى الذي اثبته المعتزلة
للمعدوم الممكن الا ان يكون له تقرر في الخارج منفك عن الوجود والاتفاق على ان بالوجود الذهني انما هو في جميع المفهومات يعطون
بان الممتنع ليس شيئا مطلقا واعلم ان هنا مفهومات متعددة الموجود والمعدوم والثابت والمنفي والممتنع والنسبة بين الثابت والمنفي
بين الموجود والمعدوم وبين الموجود والممتنع مباينة كلية والنسبة بين الثابت والمعدوم عموم من وجه لتصادقهما على المعدوم
الممكن وصدق الثابت بدونه على الموجود وصدق المعدوم بدونه على المنفي وبين الثابت والموجود وبين المعدوم والمنفي عموم
مطلق وكذا بين المنفي والممتنع وكذا بين المعدوم والممتنع فلاحظ   واعلم انما وقعوا فيه لانه يدل على ان التباين
بين ان المعتزلة انما ينسبون ثبوت المعدوم الى الخارج لتفهم الوجود الذهني كما نقله المحقق الشريف الجرجاني عن بعض الفضلاء
مع ان بعض ادلتهم على تقرره يا له دال على تقرر المعدوم في نفسه وان فرض القول بالوجود الذهني وهو ان الذات لو كانت
غير متقررة في نفسها وكانت بجعل الجاعل لم يكن الانسان انسانا عند عدم جعل الجاعل انسانيته وسلب الشيء عن نفسه وهو لا [illegible]

[illegible]

والمنفي وبين الممتنع

لوتم لدل على ثبوت المعدومات وتقررها في انفسها سواء ثبت الوجود الذهني او لا وسواء صح اثبات القدرة ام لا
ولا يمنع الحكماء اثبات الوجود الذهني اما ان هذا الاعتراض غير مختص بالمعتزلة بل يشملهم والحكماء بل يقول يلزم مما ذكر وجود الممتنع
في الخارج على مذهب الحكماء فان الوجود عندهم رابطة في كل قضية موجبة حملية والثبوت الذي يقتضيه الايجاب انما هو بمعنى الوجود
على انه اذا كان مقتضى الدليل ثبوت ما يمتنع علمه القوى المدركة اي الدليل وجوده لا في الذهن بل في الخارج ويلزم منه ان ما ذكره
المصنف من ان لا يكفي الوجود الذهني اصلا عند الحكماء لانه لا نعقد ثبوته الا انه غير نافع كما هو الظاهر من عبارته وايضا نقول ان ما ذكره
يفيد ان لا يصدق شيء وان كان موجودا خارجيا باوصافه عقلية انتهى فان قلت اذا كانت المقدمة الاولى الايجاب هو الحكم بثبوت
الكلي ولا احتياج في التقيض سلام ليصح موضوع المقدمة الاولى مع فرض علم قوة مدركة اذ المقدمة الاولى فرع وجود قوة مدركة فلا
على تقدير علم قوة مدركة ليس يتعلق حتى يلزم ما ذكرت بل متعلق الثبوت الذي هو مطابقة والاشكال انما نزع مطابق الحكم ليس حينئذ
فرضا لوجود قوة مدركة قيل لهم ان منعوا قول الشيخ لانا نعلم قطعا انا لو نتوهم او ارادوا بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية مطلقا
وعلى تقدير المحقق انما لا يحيط شيء من الاشياء بحيث اي التي فلا يحصل اتصاف شيء من الاشياء اصلا فاما يرد ذلك لعل هذا هي مقدمة
الوهم كما نزعم لو انا نعلم قطعا ان الطوفان نوع علم سلما متقدم على بعثة موسى على الوهم الحكمي فلذلك الا ولكن ثم انه منسوب الى جهة
الوهم لما دل البرهان على خلافه ثم انهم بعد التنزل عن المنع السابق منعوا قوله فلزم ثبوت الممتنع الخارجي وانما يلزم ذلك لو لم يكن التصور
المذكور الا ان لو كان في الاجاز ان يكون ثبوته على وفق التصور في القوى المدركة لان الخارج لا يستلزم عندهم كما في تقدير علم الزمان
فانه يستلزم وجوده مكانه في موضعه واذا اريد بالقوة المدركة ما يشمل المبادي العالية فلا شك انه ليس له انه جاء فلم المنع الا
مكابرة اذ لا مدخل للقوى العالية والسافلة في اتصاف شيء من اجتماع النقيضين في مرتبة الباري بالاحكام وان كان لها مدخل
في الحكم بما في كلامه انا نعلم قطعا الحكم بمضمون القضيتين على تقدير انتفاء تلك القوى وذلك يدل على انه لا يتوقف على وجود الذهني
ولا يرتبط بها وليكون في تلك القوى وذلك غير قابل للمنع وقوله كما نزعم لو لم يحس مع وجود العالم بناء على ان الدليل دال
على ان الموادات انما يحس من العالم ولكنه وفرض عدم مؤثر في اشياء المواد بخلاف ما نحن فيه فان ذلك او ان السند قلنا
الحس انما اسنا القوى العالية يشمل الواجب تعالى عن ذلك موجب لجميع الموجودات وذلك يستلزم انه لا يمتنع شيء من الا
شيئا فلا يمتنع اتصافه بامر من الامور اصلا فلا يصدق القضيتان الموجبتين اذ من اجل البديهيات ان ما يمتنع عنه تعالى ايجاده
ذهنا ولا وجوده في نفسه لا يعقل لا يتصف بشيء اصلا فظهر ان الاتصاف مطلقا انما ينشأ من القوى العالية فظهر ان القوة
التي اوجبها المصنف لكن يصح ان يقال انها غير قابلة للمنع ثم منع قوله فلزم ثبوت الممتنع في الخارج على الوجه المذكور لما لا يجوز
لا يجوز تقدير انتفاء تلك القوى منع ان يكون ثبوت الممتنع فيها بالضرورة فلزم ثبوته في الخارج اذ لا واسطة وجوابه جواز استلزام
المحال لا تقوى ان منع فيها لا يكون علم اللزوم جزما وفيما نحن فيه ليس كذلك لما ذكره في بيان ان علم الزمان يستلزم وجوده فتأمل
مثل ما ذكره في بيان ان اجتماع النقيضين يستلزم لا ارتفاعهما كما في الا ان ايقاع نسبة النسبة الخارجية انما اراد بالخارج
بها الخارج عن القضية كما هو المراد فلا يلزم من ذلك الا ثبوت الممتنع في خارج القضية وان كان في ذهن ذلك الحاكم بها وانما اراد

به الخارج عن جميع القوى المدركة وان كانت عالية موجبة المنع على المصرح انه يكفي في لزوم ثبوت الشيء الخارج في مطابقة النسبة
للنسبة الخارجية تلك المعنى بدون اتيان المقدمتين اذ النسبة الخارجية بتلك المعنى تقتضي ثبوت المنسوب اليه في الخارج مما يجوز
فالحق ان صدق الحكم مطابقة النسبة الحكمية للنسبة الخارجية اي النسبة التي هي خارجة عن العقد فان معنى الحكم في الموجبة الحملية الخارجة
ادراك ان الاتحاد والموضوع مع المحمول في الوجود او في الوقوع واقع في الخارج على احد الاذهان وهذا الاتحاد والمعنى النسبة الحكمية
كانا ملحوظا بعنوان انه معنى حرفي لكن بهذه الملاحظة كانه تعلق الاذهان بكل الاكثر على انه يجوز ان يكون ملحوظا قصدا حال تعلق
الاذهان مع ان الاذهان لا يتعلق به توجه من البين ان مطابقة ذلك الاتحاد والادراك في القضية الحقيقية المطابق للاتحاد والموضوع
مع المحمول في الوجود او في الوقوع في نفس الامر اعم من انه يكون في الخارج او في الذهن وفي القضية الذهنية والفرضية الاتحاد والا
بين الموضوع والمحمول في الوجود الذهني من طرف اعتبار معتبر وفرض فارض هذا الاتحاد دا مطابقة انه هذا الاتحاد ووالاشك ان
الموضوع والمحمول هل توجد ان في الذهن بوجود واحد كما في الخارج وقد توجد ان فيه بوجودين كما في هذا المعنى والعقد والحكم فان
تصدق عبارة عن مطابقة النسبة الحكمية في القضية للنسبة التي بين الموضوع والمحمول حال كونهما موجودين بوجود واحد اي الاتحاد في
الوجود سواء كان في الخارج او في الذهن وكذا الى ان في الوقوع وهي المراد بالنسبة الخارجية وبالواقع ومن زعم ان النسبة بينهما
حال الاتحاد وكون المحمول عين الموضوع مستوطة لان الاتحاد وجهان في الوجود والوقوع لان في الهوية والمفهوم ايضا حتى لا يتصور الحمل
النسبة الحكمية منها ومعنى الحكم في القضية الحكمية السالبة ادراك ان الاتحاد وجهها ليس بواقع في الخارج او في الذهن فمطابق الحكم
عدم وقوع الاتحاد وهو المراد بالنسبة السلبية الخارجية ولما كان تحقق مدلول الخبر في الواقع لا زما مساويا للمطابقة المذكورة كان
بعض الافاضل صدق الخبر عبارة عن تحقق مدلوله في الواقع ثم الصدق بهذا المعنى يحمل كل قضية صادقة سواء كانت النسبة
العالية المدركة او في التي هي مصنف البرهان او الغير ومن هذه الحيثية انما موصوفة بالصدق من تلك المشترك كسائر الاخبار
والاشك ان ذلك الصدق يعني نفس المطابقة لا معنى انما في الواقع الخارجي ثم ما ذكرنا على مذهب المحقق وهو ان معنى الحمل الاتحاد
والوجدان هو الاتحاد في الوجود والوقوع الذي ذكرنا اي الوجود لكن الحمل من الوجود في بعض الغير او لا الاتحاد
فهو متبع راسا واما على زعم من ذهب الى ان معنى في الوجدان هو الاتصاف فمتعول النسبة الخارجية عبارة عن اتصاف
الموضوع بمبدأ المحمول سواء كان في الخارج او في الذهن من طرف الوجود المبدأ او ما في حكمه او نفسها كما في قولك الاربعة زوج واذا
هذا التي ظهر عليك ضعف ما قيل المراد بالخارج الموجود للخبر انما يوجد في الذهن او في الخارج او خارج السلك النسبة التي هي مدلوله
لها مطابقة او لا مطابقة ومعنى المطابقة فيها يتبع الحكاية فيها وذلك بان يكون ذلك الامر بحيث هذا النحو من الوجود مبدأ الامر
ملك النسبة وهذا الامر يقتضي وجود النسبة في الخارج اصلا والحق انهما تكون نفس الموضوع كما في قول الواجب والاعتبار بانه
يكون نفسه مبدأ المحمول او نفسه متصل المحمول كما في قولك زيد ذو مال والاشك ان ليس انتزاع النسبة والكلام في الكواذب مجمع
وما قيل من ان مع الحكم لولا ان فلا يلزم على هذا التقدير ثبوت الممتنع في الخارج وانه ضرورة بعد تسليم ان علم الفعل العقلي
بالاشياء ليس حضوريا بل بالارتسام وان جميع الاشياء من الاحكام وغيرها مرتسمة فيها احواله وصفاته كالاحوال غيرها لا اشك ان

النزاع انما هو في دليل الوجود الذهني فكيف يصح ان يقال في جواب الاعتراض الوارد عليه بما يدور على القول بالوجود الذهني او
ارتسام الصور فيه فرع القول بالوجود الذهني الا ان يحمل كلام القايل على المنع ثم ما ذكره الشارح في وجه بطلان هذا القول بعينه ما ذكره
شارح المقاصد وملخصه انه لو كان صدق الحكم وصحته عبارة عن مطابقته لما في العقل الفعال لما صح الحكم بصدق حكم مدرك العقل
الفعال واتحاد وجوده وارتسام صور الكائنات فيه لان مفهوم صدق الحكم يشتمل عليه ويتوقف على اعتقاد الثبوت والارتسام
المذكورين مع انه ليس كذلك وفيه لان الحكم بثبوت المحمول للموضوع لا يتوقف على تصور المحمول الا بوجه ما وكذا لا يقتضي تصور كل واحد
منه بوجه ما حتى يلزم من ذلك تصور العقل الفعال بوجه ما ولو سلم ان [illegible] عليه يستلزم تعقله بوجه ما فلا نم ان العقل الفعال لم يتصور بوجه ما
عند الحكم المذكور بل هو متصور بانه الواقع ونفس الامر ومطابق الصادق وانما لم يتصور بخصوصه كونه عقلا او محلا لارتسام صور
الكائنات قبل دلالة البرهان فما ذكره من قبيل ان يقال كون النار حارة باعتبار جوهر فرد باطل لان كل واحد من العقلاء يتصور النار بانها
مع انه لم يتصور الجوهر الفرد اصلا مع انه يكذب ثبوته على ما هو راي المتكلمين وهذا ان يعقل ذلك اشار اليه بهذا الوجه اي يكونه [illegible]
تعقل ذلك الجوهر لكن لا من حيث انه جوهر فرد وايضا كلامه يدل على ان الحكم المذكور على هذا التقدير يتوقف على اعتقاد وارتسام جميع
صور الكائنات في العقل الفعال وظاهر انه ليس كذلك غاية الامر انه يتوقف على اعتقاد ارتسام الاحكام الصادقة فيه والعلم
مراد الحق بل لو كان [illegible] ان مفهوم الصحة والصدق هو المطابقة لما في العقل الفعال [illegible] ان هذا الحكم صحيح حكم لا يتصور العقل
الفعال بوجه من الوجوه ولكنه لاحظ مطابقته لنفسه الى [illegible] مشاهد [illegible] ما الحكم حكما خارجيا [illegible]
لما في الخارج من غير ملاحظة [illegible] الواقع ونفس الامر والعقول بان [illegible] تعريف الصحة بالامر اللازم [illegible]
في نفسه محتاج الى التعريف [illegible] الذي [illegible] البديهة او البرهان [illegible] هذا التعريف تعريف الصحة [illegible] العقل الفعال [illegible]
لا يكون للضروريات [illegible] من حيث انها تقتضي الضرورة او البرهان لا من حيث انها [illegible] فلا احاد فانها
من هذه الحيثية مطابقتان لا نفسها من تلك الحيثية [illegible] خبر موصوف بالصدق والصحة كساير الاخبار
تفاوت فظهر ضعف ما قيل من انه لا محذور فيه اي [illegible] الاتصاف [illegible] المطابقة [illegible] لجواز ان لا يتصف
الخبر بالصدق اصلا من حيث ذاته وان اتصف به من حيثية لغيره او يتصف [illegible] بمعنى انه الواقع والخارج
بمعنى المطابقة ثم [illegible] ان الخبر خاص خارجا لمطابقته [illegible] الماخوذ من تلك الحيثية خارج
بمطابقته فتدبر بل نقول لو صح ما ذكره [illegible] لان ما ذكره من استلزام المقدمتين [illegible] الامور الثابتة
في الخارج [illegible] الصورة [illegible] ان يعلم ان [illegible]
الاول [illegible] ان اللازم [illegible] الثابت [illegible] كون ذلك اللازم في الوجه الاول [illegible] ثبوت المنتفي في الخارج
فلم لم يقل [illegible] لزم بطلان الاول ولكن [illegible] الزام الخصم وذلك يمكن [illegible] ببطلان كل منهما نظرا الى تسليم الاول
بان يقال [illegible] مسلم عندكم فيلزم بطلان تلك المقدمة [illegible] على ان فيهما خللا [illegible] بطلان الاول لان
المفروض [illegible] الى الخصص [illegible] ان ما ذكره [illegible]

اصولا في الخارج الا في حيز [illegible] وذلك على ثبوت شي لشي وثبوت شي لا فرع ثبوته لا على الحكم بثبوت [illegible] فلا يحتمل [illegible]
الا يرى ان [illegible] فعلى تقدير بطلان المقدمة الاولى لو تحقق ثبوت [illegible] مع المقدمة الثانية [illegible]
يدل على ذلك [illegible] المقدمة الثانية [illegible] ثبوتا [illegible]
[illegible] الحكم على كل ثبوت [illegible] الثبوت للموصوف [illegible]
[illegible] ترتب المقدمتين
انما هو هذا الثبوت [illegible]
[illegible] الثبوت له [illegible] الاعدام
الاتصاف بالثبوت [illegible] ثبوت ب [illegible] المقدمة الثانية [illegible]
هذه القضية اعني الثبوت [illegible] الثبوت الاول [illegible] المقدمة الاولى [illegible]
الحكم بان ثبوت [illegible]
لثبوت [illegible] المقدمة الاولى [illegible] الاتصاف [illegible] المقدمة الثانية [illegible]
ب وثبوت [illegible] المقدمة [illegible] والاتصاف كل منها بالثبوت انما هو بحكم المقدمة الاولى [illegible]
هناك ترتب الثبوتات [illegible] في نفسه [illegible]
ثبوت ثم ثبوت ذلك الثبوت في نفسه [illegible] وهكذا [illegible] هناك ترتب الامور الثابتة [illegible]
والاتصاف تلك الامور بالثبوت في الخارج [illegible] ان ذلك الاتصاف [illegible] من العالية [illegible]
والممكن ان يراد من الاول [illegible] ثبوت ب في نفسه [illegible] الممكن ثبوت ب [illegible]
صدق الايجاب [illegible] ثبوت الموضوع في نفسه [illegible] الا ثبوت الثبوت له
[illegible] الالف [illegible] عند الاوهام من ان معنى الثابت [illegible] الثبوت له ان
الثبوت الذي [illegible] الثبوت الرابطي [illegible] الالف يقتضي ان لا يكون له الثبوت في نفسه الا الثبوت
لغيره بل لان كون الالف [illegible] يوجب صحة الحكم بان الالف ثابت له فيكون بحكم المقدمة الثانية ثابتا في نفسه
بحكم المقدمة الثانية يقتضي تحقق الثبوت السابق على هذا التقدير ان يقتضي الحكم بثبوت الثبوت اللاحق للثبوت السابق
تحقق الثبوت السابق [illegible] اذا كان الثبوت [illegible] ثبوت الموضوع الا ذكره [illegible] فبحكم المقدمة الثانية
ثم ذلك يحتاج الى [illegible] الحكم بان الثبوت ثابت [illegible] بعد العلم به فلا [illegible] ذلك على تقدير ان يراد من الثابت الثابت في نفسه لا
الثابت لا [illegible] لزوم التسلسل ثم لا حاجة الى [illegible] وننقل الكلام الى ثبوت اللاحق لان ما ذكره
[illegible] الثبوت اللاحق [illegible] خلاف الظاهر [illegible] الثبوت في نفس الامر على الوجه
المذكور وما قيل ان [illegible] لزوم التسلسل الصور [illegible] بانها حاصلة في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال

فالظاهر من كلامه ان الشيخ الصور الذهنية فلذا اغا يقول انما يحصل لو كان تحصيلها في الذهن على سبيل التفصيل دون الاجمال
لامتناع اجزاء برهان التطبيق ح وانت تعلم ان حصولها على سبيل التفصيل انما يحصل اذا كانت الصور مرتبة وهي حصولها
التفصيل الظاهر لا يستلزم ذلك مع ان الشيخ الصور الذهنية انما يتصور اذا كانت الصور الغير المتناهية حاصلة في الذهن معا
الاجمال انما يكون لحصولها بالتمام دفعة واحدة والا سكت انه لا يمنع اجزاء برهان التطبيق فيها اذا كانت مترتبة ثم يمنع ذلك الا
الغير المتناهية الى حاصلة في الذهن بالاجمال بان تحصل بصورة واحدة اجمالية كما في قولك كل موجود كذا فالاولى ان يقال
الصور حاصلة في بعض المدارك من غير ترتيب وترتيبها باعتبار وجود ابتداء الرابطة غير مانع كمثل الموجودات الخارجية او
الاخص الموجودة في الذهن معا وتقدم ساكلام في ترتب امثالها فتذكر وتدبر ولا يخلص الا بالتشبث بان حصرها
المخلص عن الاعتراض المتوجه على دليل على مطلق اما على وجه يكون مقدماته محفوظة عن الخلل ومفيدة لذلك المط واما على وجه
التوجه الى دليل آخر وهذا العلم هو ذلك المط واما على وجه بغير ذلك المط الى مط آخر وهن البين ان ما ذكره الشيخ من المخلص باحد الوجهين
ليس من الوجوه الثلثة بل هو دائر على اسماء احداث المقدمتين من غير عدول الى الدليل الصحيح اليوم في المط اعني ثبوت المعدوم
الممكن وحصول الوجود الذهني فيلزم انه كل كلامه على انه لا مخلص عن لزوم التسلسل في الامور الغير الا بذلك ولا يكون من تتمة السؤال
ويؤيده قوله وعلى اعتبار الوجود الذهني لانه ذكر هذا القول موجه من جانب المعترض لا من المستدل واما الثبوت بمعنى
المحل فلا معنى ذلك كثبوت الاعتبار ما ثبت الى رحمه وانت تعلم ان كلا الثبوتين وان لم يقتضي وجود الشيء لكن في نفسه لكن يستلزم
وتوجهه اما في الخارج او في الذهن كما مر شرحها فلا يسلم اثبات الوجود الذهني ولا يرد انه على الوجهين لا يخفى البتة الى
التي قال انما انما معتبرة في الخبر لا شبهها والا بما منع ملك النسبة منه كما قيل والاحتياج الى الجواب بان ذلك القول على وجه الاول
والثاني من ان الايجاب الخ انه ذلك المعنى للايجاب غير موجود في بعض الموجبات كالموجبة الطبيعية والحقيقية
ان هذا الفاضل سارح المقاصد معترضا على دليل الوجود الذهني وقال بعد ورد وعلى اعتبار الوجود الذهني بل اللازم هو تغير
الموضوع الى المحمول عند العقل بمعنى تصورها انتهى ووجهه ان الاشكال معنى الايجاب على الثبوت انما هو على الوجود الذهني الا
انه اول المسئلة ومن لا يسلم الوجود الذهني لا يسلم ان معنى الايجاب ذلك لا معا في الايجاب على المعدومات فلا وجه لا في
في الدليل وانت خبير بانه لو كان ما صدق عليه الموضوع ما صدق عليه المحمول يستلزم تقرير الموضوع على تقرير المحمول لكن لا
الرفع نفسه عن الخارج والذهن ليس هو والاشياء بالضرورة فالوجود الذهني لازم من هذا المعنى ايضا فلان الايجاب
الصادق على الايكون فاد اتصاف في الخارج يستلزم تقرير الموضوع في الذهن والوقوع الذهني مستلزم للوجود الذهني كما مر
قال ثم انه اما في نفس الذات انما قال سارح المقاصد في بيان تقرير هذا الدليل لو كان المعدوم ثابتا لامتنع تاثير القدرة في شيء
من الممكنات واللازم باطل ضرورة واتفاقا وجه اللزوم ان التاثير اما في نفس الذات وهي ازلية والازلي لا تعلق القدرة
واما في الوجود وهو حال اما على المثبتين لها واما على النافين فلانها على انها ليست بمقدور بالاتفاق الخ ليس الحال
انتهى وفيه بحث اما اولا فلان جمهور المعتزلة لا يقولون بثبوت المعدوم الممكن مطلقا بل قالوا بثبوت غير المركبات ولذا قيل

والقول بالتركيب وذلك لا يستلزم امتناع تاثير القدرة مطلقا بل امتناعه في غيرها فالظاهر ان التقرير في هذا المقام ان ما ذهب اليه الجمهور
المعتزلة يستلزم امتناع القدرة في بعض الموجودات الممكنة واما ثانيا فلان اثبات المستدل على المقدمات غير مطابق عنده وعند
الخصم جميعا الاكثر فانه العارف بما نوفق المانع وبيان ذلك لو لم يكن المعدوم الممكن ثابتا الخصم يلزم امتناع تاثير القدرة اذ لا معنى
للتاثير في نفس الذات الا بما من حيث هي غير صالحة لمتعلقية تاثير القدرة كما صرح به المحقق الشريف ولا في الوجود والاتصاف بمعنى ما ذكر
في الشرح فلست هذا الايراد على النص لان مذهبه ان المهية مجعولة فيكون التاثير فيها الا بمعنى جعل المهية تلك المهية بل بمعنى جعل المهية
جعل الخارج ظرفا لنفسها كما سيأتي تحقيقه او في الوجود ولا يتصور وجوده ابدا فتامل لان الكلام في التاثير الذي هو بمعنى
وجوده موجودا والا فلا سلك انه ذلك التاثير انما يحصل بالتاثير في ذات الوجود واما الدليل على انه يلزم الضعف ان التاثير
الذات بانه موجودا كما ان المشهور من قول القائل انه تاثير القدرة في الوجود انه يوجده تقرير مولد والوجود لا يرد عليه التسمية
مع انه سيأتي انه فالذات انما يعد ثبوت الماهيات سواء كان ذلك الثبوت عندهم بتاثير الفاعل الموجب لا بطلان الا عندهم
الى الموجب او لا يكون الا تصور تاثير في الذات فلا يكون التاثير في ذات الوجود ولا في ذات الاتصاف في التاثير في جعل الذات
متصفة بالوجود وهو مذهب ايضا لما مر من ان المهية ليست متصفة بالوجود في الخارج بل الاتصاف من الامور الاعتبارية وهذا التوجيه
هو المناسب لظاهر كلام النص لكن فيه ما مر من ان اتصاف المهية بالوجود كاتصاف الجسم بالبياض بحسب التصور مطلقا فالاولى
ان يقال الاتصاف ان التاثير في جعل الذات متصفة بالوجود لا بل ان التاثير في الاتصاف والاتصاف عند المعتزلة مع الوجود
في الخارج والمنع حق لحصول يتعلق به تاثير عندهم لانه لا يسلك ان الوجود ايضا ثبوت لانه اخص من الوجود عندهم وذلك يستلزم كونه
ثابتا في الخارج بنفسه وذلك لكون الشيء موجودا في الخارج موجود من ثبت لو سلم كون الثبوت مقتضيا انه فلا بد انه اتحاد كونه
ثابتا بنفسه من الا يجوز انه يكون ذلك لكون الشيء موجودا او موجودا في الخارج والذهني فكيف يجعل المهية متصفة بالوجود في
الخارج الا ان قوله في الخارج متعلق بالاتصاف لا بالمحقق الخارج من الامور الضرورية المقررة عند الجمهور فحصل السؤال
ان الاتصاف ليس في الخارج فكيف يكون مجعولا فيه وحصل الجواب ان المجعول تحصيل المهية فاتحادا وتعدد في الخارج حمالات
بحيث لو اعتبر اعتبر وجودا موصوفة بالوجود الخارجي انتهى فاندفع ما قيل المهية متصفة في الذهن بالوجود في الخارج فما
الخارج ظرف للوجود لا للاتصاف كما حققه افضل المتاخرين في حاشية التجريد وغيرها فلا ورود لهذا السؤال والجواب الشيء
متعلق بظاهره ان لا يكون التاثير نفس الاتصاف بالوجود بل في حيثية لوفي فيكون الاثر الصادر عن الفاعل هو ملك
الحيثية انما يتعلق الكلام الى تلك الحيثية فان الاتصاف بها الشيء الخارجي الا لكان مساوقا عن الوجود فيكون في الاتحاد
لا يتاتى الا على الملك فقد ثبت ان ظرفه الخارج للوجود دون الاتصاف بما لا يحصل له وان المجعول في نفس الاتصاف بالوجود
عند من قال بجعل المجعول انه نفس الماهيات لكن غير الاتصاف الذي هو كاتصاف الجسم بالبياض ويمكن ان يكون مراد الشيخ
الجعولية ذلك فان تاثير الفاعل في هذا الاتصاف تقرير المهية بحيث لو اعتبر اعتبر وجودا موصوفا بالوجود الخارجي كاتصاف
الجسم بالبياض واعلم ان للمعترض ان يقول في الجواب انه تمام الوجود عندنا بالمهية الثابتة في الخارج لا بالمهية من حيث هي حيث

في التاثير الذي هو بمعنى الشيء موجودا الا

يلزم ان يكون الا اتفاقا في التصور وثبوت الشيء للشيء في الخارج انما هو فرع ثبوته وهيهنا كذلك نعم لو كان ثبوت الثبوت ايضا فرع ثبوت
المثبت له لزم ان لا يكون ذلك في الخارج حتى لا يلزم الدور او التسلسل لكن لهم ان يقولوا ان ذلك الثبوت ليس فرعا بل هو ايضا
بهذا التقرير يرد كون اثبات القدرة فيه بحث اما اولا فلانه انما يكون لغوا لو لم يكن متعلقا بشيء من الاقسام الثلثة مع انه ليس كذلك
لتعلقه بالقسم الثالث اذ مدار بطلانه على تقريرهم انما هو على كون الوجود مما لا يتعلق به القدرة لكونه حالا لا كانه على تقرير تعلق
بطلان القسم الاول وعبارة المصنف حمل اذكره واما ثانيا فلان استغناء الثابت في العدم عندهم انما هو عن المؤثر القادر بل
على ان علو الي هذا المتكلمين الى الفاعل الذي له الحدوث وحده او مع الامكان لا عن المؤثر مطلقا كيف واستناد الازلي
الى المؤثر الموجب مشهور بينهم كما في صفات الواجب ثم قيل لكن انه ذكر اثبات القدرة في كلام المصنف للتنبيه على الزام الخصم فانه
اصرح والظهر في خلاف فاعلاتهم مع ان نفي القدرة عنه هو في غاية الشناعة ثم الحق انه اراد الذي ... فلكن ان يكون قدرتها
يكون ارادة ... متعلقة ... ازلي ويكون متقدم القدرة والارادة عليه ... الاول ان يقال
الزامي لهم لا للكون ... في الازل واعلم ان الحق ... الشيء عن الوجود افترقوا فرقة منهم من قال
بثبوت المعدوم الممكن دون الحال ومنهم من قال بثبوت الحال دون ثبوت المعدوم الممكن ومنهم من قال بثبوتهما وهذا الدليل
يفيد انتفاء ... الثبوت من الوجود على قول من قال ... الاول دون الاخر ... لا يفيد انتفاء ثبوت الحال نعم يقول ... مع
معقول ... الثبوت من الوجود مطلقا فيكون ... لا يطلق ... هذا القول على الاول ان
... فيكون ... موجود ... المقدمة ... الوجود ليس ... والثبوت ومستلزم
ما مر ان من الدليل الاول يستدل به ... على الوجود العقلي او يكون ان يقال والحصار الثابت لا يقال الحصار الثابت
... الحصار الموجود في ان يلزم الاستدراك لا ... المتصور ان ... الحصار الموجود ... الاستدراك اذ لا
... من ملاحظة ... بخلاف التقرير الكلي ... المقصود ... لا ... على المتتبع ... من قال ... ان المنطقي حاول
كلما ضبط الوجود ... هذا الدليل يلزم الاستدراك عليه ولكن الاعتذار ... كانه قال
الاستدلال عليه ... عن الدليل ... لا ... ان دعوى الضرورة لا ... من عبارة المصنف ... ان
ادعى المصنف الضرورة فيه ... الحكم بالاتحاد ... في المفهوم ...
لان كل ... العقل ... على المتتبع ... على معان ... الوجود ...
الاول ... وقول ... الاعيان ... على المعنى الثالث ... هذا المقام ... بعضهم
بان ... ثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف وفيه نظر ... هذا التقرير ... للمعدوم ...
ان ... المعدوم ... والارادة صفة ... وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف ... المقدور ... والمعلومية
... الصفات ... انتهى وفيه ... لا يثبت الحكم الكلي للمعدوم الممكن ... مع انه ... ضرورة ... ان الوجود
حال ... بالحال ... فلا يصح الحكم بان الوجود ليس ... من ... المراد من ... ان الدليل

الا لكون بعض ... الاشياء في العدم كالمعدومات الممكنة وثبوت الوجود ليس في العدم لان الحال لا يثبت لها في العدم قلت
ما ذكره يقتضي ان يكون جميع الموجودات التي ... حتى الواجب ... ادعى ... لا يثبت لها في العدم على ذلك انما
يكون لو ... المستدل ان كل ... في العدم وليس كذلك اذ المراد ان كل ... في الخارج فان كان
موجودا في الوجود او معدوما في العدم او لا موجودا ولا معدوما ... واعلم ان بعض ... المعتزلة ... ان من
المعدومات الممكنة ما هو ... على ... ولذلك قول بثبوت المعدوم المركب الا ان ... المركب
الى ... وحمل من ياقوت وانسان ... لا ... المركب ... الاجمال هيهنا ... ان
يكون ... ان يكون ... عن الدليل ... ان ... ان ... هيهنا
... السلب ... اختلاف مفهوم ... وهذه السالبة ... دون المعدوم ... الامكان لا ... هذا المعنى
... المذكور في معرض ... الاول ... يقال الامكان ... ثبوته للموصوف بحسب الذهن فلا يلزم الا ثبوت
الموصوف ... وفيه نظر ... الاولى ... المقاصد والمواقف ... كون الامكان صفة ثبوتية ... ذلك
... كونه ثابتا في الخارج حتى ... ثبوت موصوفه في الخارج ... المستدل ... على ذلك المعنى
... ليس السلب ... اختلاف مفهوم ... كلام ... في اثبات الوجود الذي ... على المستدل ان ... على كونه
الامكان ثابتا في الخارج ... موجودا ... يستلزم وجود الموصوف في الخارج ... الوجود ... مقصود المستدل
الا ان يقال ... المستدل ثبوت الثابت ... الموجود ... يستلزم ثبوته ... لو كان ثبوتها
... ليس السلب ... اختلاف مفهوم لا يستلزم ثبوت الموصوف ... الامكان ... من لوازم ... الممكن
من العوارض التي يكون الاتصاف بها بحسب الذهن فقط مع ان الاتصاف بالاعتباري قد يكون خارجيا ... الاعتبار
في عبارة ... فالاول في الجواب على هذا التقدير ان يقال ... الشمول بهذا المعنى يستلزم ثبوت الموصوف ... الخ
مطلق ... والاستلزام ... لكن ذلك لا يجدي طائلا صفة لموجود لا موجود ولا معدوم ... ليس
... لموجود ... لان صفات المعدوم معدومة ... لا معدوم ... الحس
انتهى ... ثبوت صفات الاجناس لها كالجوهرية ... حالة العدم ... بالصفات النفسية ... الاخص
الاشياء ... الوجود والعدم ... بعضهم ... الكريم بالصفة اللازمة
للذات ... الحال ... المراد ... صفة لموجود انما ... من ان تكون في جميع الاوقات او بعضها
سواء كانت ... بالموجود فقط او بالمعدوم فقط وسواء كان باعتبار ... او باعتبار الشخص فالاول ان يقال ... لموجود
لا موجود ... لا موجود ولا معدوم ... لا معدوم ولا ... الحال ... المراد
بالصفة هيهنا ما لا يعلم ... بالاستقلال ... ولا يكون الا موجودا او معدوما ... الموجود
الا ذات لها صفة الوجود والمعدوم الا ذات لها صفة العدم والصفة لا تكون لها ذات فلا تكون موجودة ولا معدومة فلا ...

بالصفة احتراز بقوله الموجود عن صفات المعدوم فانها تكون معدومة لا محالة وبقوله لا موجود عن الصفات الموجودة مثل السواد
والبياض وبقوله لا معدومة عن الصفات السلبية انتهى وفيه ان كلامه ناظر الى ان يخرج عن التعريف الصفة بهذا المعنى الا ان يقال
غرض الصفة الموصوف بتعريف للصفة تحصيل لمفهومها وان كل فرد من الحال لا يظهر صدق الصفة بالمعنى المذكور عليه كالحيوان
سلمنا ان لا يكرم انما صدق عليه الصفة بهذا المعنى ليس كونه حالا الظاهر والمفهوم من شرح المواقف ان المراد بالذات الحال
للصفة الا موجود في تعريف الحال ما قام بغيره فيكون المراد بالصفة ما قام بغيره الا انه لا بد ان يراد بالقيام ما هو معنى تحقق
الاجناس والفصول لكونهما من قبيل الاحوال عندهم والعلم ذلك المعنى هو عدم الاستقلال والتبعية التحقق لا في التعقل
تحققها تابع لتحقق ما صدقا عليه من الافراد عندهم الاول ان الوجود ليس موجودا فانه يلزم من هذا الدليل
ان لا يكون العدم موجودا او لا معدوما مع انه ليس بحال عندهم اذ الاحوال لا يكون قائما بالموجود في الخارج والعدم ليس كذلك فيلزم على المستدل
ترجيح العدم فتدبر والا لاتصف بنقيضه قال شارح المقاصد ان ما صدق عليه نقيضه وذلك لان العدم على تقدير
الواسطة ليس نقيضا للوجود بل اخص منه وانما نقيضه اللاوجود وانت تعلم ان ذلك انما يصح بعد تحقق الواسطة مع ان الكلام
في اثباتها فهو شبيه المصادرة والظاهر ان مرادهم ان الوجود لو لم يكن واسطة الا يلزم ان يتصف باخص من نقيضه
وهو اتصاف الوجود بالعدم الذي هو فرد من مطلق اللاوجود واعلم ان هذا الدليل لو تم لدل على حالية الوجود والدليل
انما لا يفيد الا على حالية الوجود الذاهب لمذهب الحقيقة الى رحمه والثالث لا يثبت الا حالية الاجناس والفصول كما لا يخفى
العرض في حكم بحاله مثل العالمية والقادرية فلعل ترديدا [illegible] واعترض عليه بانه اعتراف بالواسطة الظاهر ان المراد
الى ان الوجود في نفس الامر لا يتصف بالوجود ولا بالعدم الا انه [illegible] بالواسطة لانه يدعي نفيها [illegible] كالوجود والعدم
فلا يكون تسليما للدعوى نعم يلزم الواسطة بين الموجود والمعدوم والحال لكن ليست الواسطة التي هي المدعى والاظهر ان يراد انه
الوجود والعدم الى الوجود [illegible] للعقل وانما كان متصفا باحدهما لان الخصم اقام الدليل على عدم اتصافه باحدهما
ان الاتصاف اذا كان واقعا فلا وجه لعدم تعقله فاما علمت ان الاظهر ان المراد [illegible] انه لا يصح الحكم على الوجود باتصافه
بالوجود والعدم فانه كثيرا ما يتصف الامور بصفات ولا يصح الحكم عليها بها كاتصاف [illegible] المتصفة بالوجود والمعدومية الا
العام وغيره ومدار الاستدلال على كون الوجود حالا [illegible] قلت الوجود في نفسه من المعاني المستقلة بالمفهوم لا مانع من جعله
ملحوظا بالذات [illegible] بالاستقلال والزيادة وغيرها [illegible] انه لا يصح الحكم على المعنى الحرفي حال كونه معنى حرفيا لا
مطلقا واعلم ان الوجود المطلق متصف بالوجود الذهني لان دليل الوجود الذهني جار فيه واليه يشير شرح المقاصد ان
العدم قد يعرض لنفسه فتأمل فلا يصح عند العقل الا [illegible] اما موجود واما معدوم مثل
ما يفهم من حمل الموجود والمعدوم على شيء [illegible] الطالب ان المعنى المراد ما
لوجود بهما الموجود كما سبق وحكم بعدم ورود النقض عليه لان الترديد انما يكون حقيقيا اذا كان بين الامور الحقيقية والموجود
يحمل عليه كونه موجودا الاشياء سلب الشيء عن نفسه وما ذكره ابن المطهر في شرحه من ان الجواب ان الوجود غير قابل [illegible]

على انقسام الشيء الى نفسه والى غيره فلا يقال السواد اما ان يكون سوادا او لا يكون فلذلك لا يقال الوجود اما ان يكون موجودا
او لا يكون لان المنقسم الى الشيئين اعم منهما ويستحيل ان يكون الشيء اعم من نفسه [illegible]
احوال عندهم كما يظهر من تمثيلهم بالجنسية والعالمية من قولهم في الاستدلال والثاني ان الوجود زائد على ماهيته وبعد نقل الكلام
بانا نقول ان اريد بمفهوم الموجود من كونه موجودا او معدوما [illegible] اريد به من حيث انه حاصل في الذهن او من حيث انه
متحقق في الافراد او من حيث هو مع قطع النظر عن الاعتبارين فان التقسيم الضروري ان مفهوم الوجود موجود بمعنى ان
الوجود كما ان الجزئي [illegible] بهذا المعنى [illegible] بادي الرأي ان لا يكون موجودا بطريق الحمل المتعارف كما ان الجزئي ليس
بهذا الحمل [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] فساد الترديد والتقسيم [illegible]
يجوز ان يكون الشيء اعم من نفسه كالكلي الشامل لمفهوم الكلي وغيره بهذا الحمل وكالممكن العام وسائر المفهومات العامة كما يجوز ان
اعم من مقابله كالشيء الصادق على مفهوم اللاشيء وعلى غيره وسلب الشيء عن نفسه بطريق الحمل المتعارف فليس بالمفهوم الجزئي المتشخص
وغيرها وهو محال لا يمكن تصوره ان اراد ان يوجب الشيء لنفسه مطلقا محال لا يمكن تصوره وان اراد مقيدا بعدم التغاير
الاعتباري فلا يجوز [illegible] ثبوت الشيء لنفسه اذا كان الموضوع وجودا مطلقا الا ان
الكلي ان كان مطلقا [illegible] وان كان خاصا فلا نسلم ان الاتصاف بالوجود الخاص يستلزم الاتصاف بالمطلق
حتى [illegible] الكلي الطبيعي [illegible]
بانا مثل زيد حيوان تصدق قضية خارجية واما اذا كان الموضوع وجودا خاصا فانما يستلزم ذلك ثبوت الشيء لنفسه لو كان الموضوع
الكلي شيئا واحدا او كان وجود الكلي مستلزما لوجود العام في ضمنه على ما هو المشهور من ان وجود الشخص وجود لماهيته
وجود الوضعيات بالعرض لا مطلقا [illegible] المستدل ان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا لا يكون
جوابا اذ [illegible] ذلك الدليل [illegible] كون الوجود الكلي [illegible] موجودا [illegible]
لو وجود زائد عليه خاص [illegible] نقل الكلام الى هذا الخاص [illegible] وجود خاص لا يكون
موجودا الا انه [illegible] من وجود البعض وجود الكلي لكن يلزم اتصاف ذلك الوجود بنقيضه فتدبر قال الموضح
في هذه القضية هو الوجود والكلي هو الموجود [illegible] الوجود موجود [illegible] ثبوت الشيء لنفسه باعتبار ان الوجود
لا باعتبار عدم الفرق بين الموجود والوجود [illegible] كما هو المشهور [illegible]
[illegible] مع قطع النظر عن ذلك [illegible] الوجود [illegible]
على النسبة الحكمية [illegible]
[illegible] امتناع تصورها [illegible]
لا كان الدليل الدال على امتناع تصورها [illegible]
دفع الجواب ان [illegible] مفهوم الوجود [illegible] في بعض الصور فلا [illegible] صحة التخليل [illegible]

حتى يلزم من هذه الصورة ثبوت الشيء لنفسه انتهى وما قال ان الوجود لا يقتضي ان يكون معه ذو وجود ايضا على ان الشيء لا يكون
موجودا بنفسه كما ان العالم قد يكون عالما بذاته ومن البين ان الوجود لو كان موجودا بذاته يكون بنفسه كما في عالم بنفسه كما في
المتن بل معناه اثبات العدم للموجود تقرر ان العدم سلب الوجود بمعنى نفيه لا بمعنى اللاوجود الصادق على زيد مثلا لا
عدم وله وليس بعضه او قولنا زيد معدوم معناه ليس بمتصف بالوجود فلا يكون معدولة والا جاز ارتفاع الوجود والعدم
عن الشيء حين كونه ليس بموجود ولا معدوما اما ثبوت الموضوع سلمنا ذلك لكن لا نم ان النسبة لا يكون الا بين متغايرين
يعني سلمنا ان قولنا الوجود معدوم على تقدير عدم الفرق بين المعدوم والعدم سالبة بسيطة او موجبة سالبة المحمول لم يدل على سلب الشيء
عن نفسه وذلك في الايجاب مع انه غير متصور لاستدعائه التغاير والاتحاد بينهما فلما استدعاء الايجاب التغاير بناء
على ذكره قال لماذا جوابه على التغاير الذاتي كما هو الظاهر من كلامه سياق الموضع كلامه على وفق كلامه ومقال اقتضاء النسبة
التغاير الذاتي كما هو الظاهر فنم والاولى ان يقال ان اردتم ان النسبة لا يكون الا بين متغايرين بالذات فممنوع وان
اردتم اعم من ذلك فلا نم ان التغاير بالمعنى الاعم ليس فيما نحن فيه ثم نقل عن الشيخ المحقق الى سيد قدس سره في بعض تصانيفه هذا القائل نحو بان
ثبوت الشيء لنفسه ضروري انتهى وانت خبير بان هذا المنقول غير مناف لما نقله من الايجاب في بعض المواد والسلب في بعضها
الاخر لان هذا المنقول انما هو باعتبار الحمل المتعارف والمنقول باعتبار ان كل شيء عين نفسه واما في النسبة العقلية فلا
ربما يقال الفرق وذلك ان النسبة الى زيد بعض التغاير الى زيد من الموضوع والمحمول وذلك لا يكون الا بالذات خلاف
النسبة العقلية فان التغاير الاعتباري كاف فيها كما جاء على ان المنسوبات العقلية موجودة في الامور العقلية بخلاف [illegible]
الامور الى زيد وفيه نظر لانه يوجب ان لا يكون صدق قولنا الانسان انسان في الخارج بمطابقة نسبة الى زيد قال الفاضل
الرازي ان لم يسم الخالق الا الشيء الذي صدر عنه الخلق والرازق يسم الرازق الا الشيء الذي صدر عنه الرزق ثم
من المعلوم ان الشيء الذي صدر عنه الخلق الا الذي صدر عنه الرزق شيء واحد فثبت ان المسمى بالخالق والرازق شيء واحد هذا
ونحوه ان الرازي يحمل مطلقا الخالق على الرازق [illegible] الوجود كما صرح في موضعه والاتحاد في الوجود انما هو الشيء الذي
صدر عنه الخلق مع الشيء الذي صدر عنه الرزق ولا شك ان ذلك الشيء باعتبار صدور الخلق مغاير لنفسه باعتبار صدور الرزق
عنه في الخارج والا لما كان ان يكون التغاير الاعتباري باعتبار الحيثيات العقلية حتى لا يتصور التغاير الاعتباري في الخارج يتصور
ثم التغاير الاعتباري ههنا في مقابلة التغاير بالذات لا في مقابلة التغاير في نفس الامر حتى يكون باعتبار المعتبر فرض العارض
فرد عليه [illegible] وثبوت الوجود للموجود اعتبارا فرضيا لا تحقيقا واتصال نفس الامر والمقصود بيان حال الوجود في نفسه
قلنا ان المنع اتصاف الشيء بنقيضه [illegible] في حاشيته هذا المقام هذا في القضايا المتعارفة واما اذا اعتبر بحسب
طبيعته فيمكن اتصاف الشيء بنقيضه كما يقال الجزئي ليس بجزئي انتهى مراده ان ذلك الامتناع انما يكون اذا اعتبر في كون
والمحمول حكم متعارف لا مطلقا او مراده ان الامتناع لا يكون الا في هذا القسم لا ان افراده مطلق من المتعارف فلا
يرد عليه ان هذا الحصر غير صحيح على الاطلاق فان مفهوم اللاممكن العام ممكن خاص والجزئي [illegible] قال فقبل هذا ان الجزئي

والتشخص واللامفهوم الى غير ذلك لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق ما يقابلها عليها مثلا الجزئي لا جزئي اذ اللامفهوم
مفهوم والحق ان المنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه فتأمل انتهى ثم الظاهر ان الشيء اذا كان فانه واتصافه بنقيض الامر
في حمل الفرد والا لكن ان تتصف بنقيضه في نفس الامر بهذا الاعتبار والا يلزم وقوع النقيضين في نفس الامر وان المفهومات [illegible]
باعتبار وقوعها في ضمن الافراد فانه لا يجوز وقوع الانسان في ضمن الفرد وقوع رفعه كذلك في نفس الامر ولا ارتفاعهما كذلك كما
ان المتناقضين في الخارج لا يثبت احدهما في الخارج متصفا بالآخر حتى لا يلزم كون المتناقضين فيه وقد حققه [illegible] ووقوع اللاشيء
مثلا في ضمن الفرد انما هو في العقل لا في الواقع والجزئي الواقع في ضمن الفرد من حيث انه كلي بل هو ليس كليا ولا جزئيا كالانسان
الموجود في الخارج لان المنعم [illegible] انما هو المفهوم بالفعل كما صرح في موضعه ومن ثم ان تعقل الشيء يسمى اللاشيء وذلك لا يحصل
حتى يكون ناسيا والحصول اللاشيء في الذهن لا يصح اطلاق اللاشيء عليه حقيقة وكذا ما يحصل من الجزئي فيه لا يصح اطلاق الجزئي
عليه حقيقة فالحق ان اتصاف الشيء بنقيضه ممتنع اصلا كاتصاف الشيء بالنقيضين والوجه ذلك لجواز ان يعرض مفهوم لغيره بحمل
عليه نفسه ونقيضه ايضا فلم اتصاف ما بالنقيضين والوجه ذلك مثلا اذ اصدق على الجزئي انه ليس بجزئي من نوع الجزئي الفاسد
انه جزئي وليس بجزئي بنفسه مشروطا زعمه ظاهر لان الحاصل في العقل انما هو مفهوم اللاشيء ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاشيء عليه
مع ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية كما تقرر عند القوم ولم يصح اطلاق هذا اللفظ عليه مجازا ثم قد مر وارادة ان مفهوم
الجزئي جزئي بمعنى انه عين الجزئي وليس بجزئي بالحمل المتعارف والاستحالة لاعتبار وحدة النسبة [illegible] ان مقتضى النسبة الاولى رجحان
كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم والنسبة الثانية رجحان سلب كون احدهما فردا من الآخر كالانسان من الاولى فالسلب
الثاني مثلا كقولك كلي او نحو الجزئي او كلي اي ليس بموجود في الذهن والذي من الامور الكلي والجزئي اي ليس بموجود في الخارج
فان كل صفة [illegible] هذا انما يصح اذا لم يكن ذلك الشيء من المفهومات العامة كالشيء لان صفاتها [illegible] فلا يصح
لكن [illegible] والالزم اتصاف شيء واحد بالنقيضين ثم لا يخفى عليك ان مبنى هذا الكلام على عدم الفرق بين النقيض والعدول [illegible]
ان معنى العدوم اللاوجود فيكون معنى المعدوم المتصف باللاوجود سواء اتصف بمفهومه او بفرده وبطلانه ظاهر لان معنى المعدوم لو
كان ذلك لصدق على الجسم الاسود انه معدوم لانه يصدق على سواده انه لا وجود كما انه لا جسم فيصدق على الجسم انه ذو لا وجود كما
يصدق عليه انه ذو لا جسم مع انه لا يقال للموجود انه معدوم حال الوجود وقولنا ذكره اتصاف الشيء بما يتصف صفته [illegible]
لا يلزم منه اتصافه بصفته كذلك والالزم من الاتصاف بما يتصف بالنقيض الاتصاف بالنقيض فيلزم كون الجسم المتحرك لا متحرك لانه [illegible]
بالسكون [illegible] فيما ليس كذلك فالصواب ان الحال بل هو واقع فان السواد مثلا ليس باسود والعلم ليس بعالم والحركة ليست بمتحركة
الى غير ذلك نعم [illegible] ان المقصود من اتصاف الشيء بصفته [illegible] ان يكون انتهى بالمعنى المصدري [illegible] كما في كون الوجود
معدوما فانه [illegible] سلب الوجود [illegible] انه لا موجود و[illegible] ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا القبيل بل هو اتصاف [illegible]
بما سلب عنه الجسم والخصم لا يدعي [illegible] مثل ذلك فانه لا لزوم في جميع صور الاتصاف فلزم على تقدير [illegible] انه وهو كون الوجود
موجودا او لا معدوما ضرورة ان سلب الوجود والعدم وصف للموجود مغاير له فتأمل انتهى قيل انه ان اراد بالنقيض الحقيقي فظاهر

بعا وهي البين ان جزء السواد ليس بحيث يحمل على السواد اى الجسم ما لم يكن نفس جزء السواد بعا فلم يكن في الحمل الفعل بعالها بالذات ولما بالواسطة فان القيام عندهم عبارة عن التبعية في التحيز والاشك ان الموجب للتحيز هو التحيز وانما نعرضوا للقيام لحمل السواد لانه المحمل بالذات وفي الحقيقة ما هو مستند الى اجزاء السواد بعا لحيز وليظهر كونها من صفات الجسم كالسواد والا بعد العقل ان يراد بقيام الاجزاء بالسواد عدم الاستقلال في التحيز وكونها تابعة له كما يظهر من صنيعه فيما بعد انما وجد قيام الاجزاء بعضها ببعض على تقدير وجود تلك الاجزاء لا مطلقا ولذلك صرحوا بانها اي بين الذي هما جزء السواد الموجود قائمان بما قام به السواد ان جعلوا احدهما قائما بالآخر بل لا يمكنهم ذلك لان ما تقوم به الآخر منهما لا يكون حالا اذ المحل صفة قائمة بموجود فهم ما جوزوا قيام الحال بالحال انتهى اعلم انه لا يلزم من الدليل المذكور حالية كل واحد من الجنس والفصل لجواز ان يكون احدهما حالا والآخر موجودا لكن هذا الشيخ غرضه ابطال مطلق الحال فلا يلزم قيام الوصف بالوصف اي بل يكن ان يقال قيام الوصف بالحال او العكس على الصفة بالصفة مطلقا في قوة قيام الوصف بالوصف اما لو ذا ... انتهى وفيه نظر لان ما اشتهر اعتباره فيهم في امتناع قيام الوصف بالوصف هو ان القيام عندهم عبارة عن التبعية في التحيز والوصف لا كان تابعا لغيره لا يمكن ان يتبعه غيره وكذا اللازم يصح التحقق بالاصالة فلا اقل من ان يصح التحيز ولو تبعا فكيف يكون في الصفات العدمية مع انا الكرام المعول على انه المعدوم لا يوصف بالتحيز كما سيأتي والوصل في الدلائل ان احد الوصفين اذا قام بالآخر لم يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لا يأتي فيما نحن فيه اذ لا شك ان قيام الحال بالموجود ارجح لان الموجود اقوى مما هو حال والوصل انما كونه يرد نقضا على دليلهم والا فلهم ان يعرفوا ابا منتاج قيام الصفة بالصفة مطلقا وكيف يجوز لهم ان يعرفوا بذلك مع انهم قائلون بقيام الوجود والاحوال بالاجسام وقيام الحال بالحال وقيام البعض بالاعراض والاحوال والصفات المكتنفة المعدومة كما لا يخفى على المتتبع الواسع فنقول كلام لا يدل على انه يجب قيام احدهما بالآخر على تقدير كون احدهما حالا لجواز ان يكون على تقدير وجود الاجزاء على زعم ايضا في هذا القول بقيام الصفة بالصفة اصرح حتى يتوجه عليه الايراد واعلم ان الاولى والحق الذي الترم احدهم جب ان لا يكون جزءا لانهم قائلون بنفيه وجود الكلي وان شاهد النقض بهما بحيث الظاهر ليس يخلف الحكم عن الدليل كما يظهر من قولهم تنقض بكذا او تنقص به بل باستلزام اي المحالين لزوم السلسل جار في جميع ادلتهم او لا حاجة فيه الى الاثبات بحمل مقدمات كلهم فنقول الجزء الكلي ليسا بموجودين والا يلزم وجود الحال لان وجود جميع الاجزاء التي يستلزم وجوده اليس احدهما او كلاهما معدوما لاستلزام انعدام الجزء انعدام الكلي بتقدير لمحض لحجتهم يرجع الى انه لا مدخل لاجزاء بعضها في بعض الا الكلي فما هو ورد النقض اذ على تقدير كونها مطلقا موجودة يلزم قيام الوصف بالوصف وعلى تقدير كون احدهما معدوما يلزم تقوم الموجود بالمعدوم والقيد الثاني في محل المنع لو كان مفهوم الحال ذاتيا لما تحته وجب صدقه على كل ما يصدق عليه فرد فيلزم كون السواد والانسان وغير ذلك مما هو موجود في الخارج صفة لا موجودة ولا معدومة وهي اليس احق الدليل بكلي اما حقا لو لم يكن ذاتيا له وجب صدقه والقول بان الصادق على الصادق على الشيء لا يلزم ان يصدق على ذلك الشيء انما يصح اذا كان احد الصدقين باعتبار الخارج والآخر باعتبار الذهن واما اذا كان كلاهما بحسب الخارج فلا فتدبر فان قلت لجزء السواد على تقدير كونهما حالا

ما ذكره ليس من قبيل اتصاف الشيء بما صدق عليه لاحتياج العقل لظهور ان السواد في الخارج لا يتصف بالسلب المضاف الى الجسم والا يلزم وقوع التناقض في الواقع وان اراد بالنقيض اعم من العدول فما ذكره اتصاف الشيء بنقيض هذا المعنى وذلك يستلزم الاتصاف بالنقيض فضمن النقيض والايلزم منه كون الجسم المحرك لا بحركة الاتصاف بالسلب بل يلزم كونه ذا ما ليس بحركة وذا اتصاف بالحركة وذلك صادق وانما ليس بحركة ولا يحرك فسلب ان من نوع الحركة الا من الاول كونه الموجود معدوما معا اتصاف الوجود بسلب الوجود لا بسلبه وهو ظاهر فاسد الى ان الكلي الذي هو ذاتي لاجزائه لا يكون ان محصول هذا الدليل يفيد حالية الطبائع النوعية الجنسية المفسرة الى الوجود جوهرية او عرضية كالانسان والسواد لكونها اجزاء بالقياس الى ما هي صادق على المذهب الحق ولا بعد التزام كونها احوالا لكونهم لا يقولون بوجود الكلي لا سيما من قولهم في الدليل الثالث انه يلزم على تقدير كون اجزاء السواد معدومة تقوم الموجود بالمعدوم انما هو اذا اعتبر كونها اجزاء بالقياس الى الاشياء لا بالنسبة الى نفس طبيعة السواد واعلم ان الدليل انما يفيد كون الكلي حالا اذا اثبت كونه صفة قائمة بموجود وقد مر حديث قيام ذاتيات الجواهر الموجودة وان ما يستلزم كون الموجود الذي هو جزء ما يستلزم كون الثابت الخارجي جزءا بل لا تقوم الموجود الذي هو بالمنفي نسخ العقل فلم يلزم من ذلك ان يكون الكلي المذكور واسطة من الثابت المنفي مع ان الحال هو الحال مندرج تحت الثابت يعني ان الكلي ذهني يحقق ان يكون اعتبار الشيء الكذا منها الملازمة المترتبة عليه ان يكون ... اجزاء لا مراد بين الموجود والمعدوم يعني انه ليس هناك جزء حقيقة حتى يرد ذلك متدبر الثالث ان السواد مركب من الجواهر اما محصل هذا الدليل فعندنا ان اجزاء الحال من الوصفية مطلقا لا يكون موجودا ولا معدوما سواء كانت اجناسا او فصولا او امورا خفية ولا دخل لخصوص الجنس والفصل بل لخصوص الكلي ايضا فيما هو مراد الدليل فلا يجوز تركب الوصف من الامور الموجودة في الخارج العقل واعلم ان الثالث انما لو لم يمكن قيام الصفة بالصفة عندهم كلا اذ السواد سواء كان اجزاء موجودة او احوالا فيه حقيقة واحدة حقيقة وقيام بعض الاجزاء ببعض لا بد منه في حصول تلك الحقيقة لحب احتياج بعض الاجزاء الى الكل الى ظاهر هذه العبارة يفيد جواز تركب الحقيقة الواحدة من ثلاثة اجزاء مثلا اذا كان الاحتياج بين الاثنين منها ويكون الجزء الثالث منها لا يحتاج الى شيء منها ولا شيء منها يحتاج اليه وفيه نظر والاولى ان يراد بثبوت الاحتياج بين اي جزء منها انما يكون بين جزء الى جزء الفو او بان يكون يحتاج الى جزء الفو متدبر لا ما نقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية يحقق الهيئة الاجتماعية انما يجب اذا اعتبر جزءا واما على تقدير اعتبارها عرضا من المركب فيجوز انها معدومة في الخارج وقيام الصفة بالصفة ليس الا الكلام ودعوى البداهة في جزئية الهيئة من كل مركب غير مسموعة يقول ان ما قام به السواد فيه بحث لان ما يدل على انه لا بد في قيام احد الجزئين بالآخر تحصيل الهيئة الواحدة الحقيقية لا اختصاص له بالاجزاء الموجودة حتى قالوا بالضرورة مطلقا فعلى تقدير كونها احوالا الا في ذلك القيام ايضا غاية الامر ان ذلك القيام غير مستحيل عندهم الا اذا كانت الاجزاء موجودة فلذلك علق الزامهم والقيام بالموجود الذي اعتبر موقوف الى الاستدلال بالواسطة فينبغي ان يكون قولهم يقوم بما قام به السواد على هذا القيام كيف وهم قد نقلوا الحال بانها صفة حقيقتها تابع للتحقق الغير يعني انها محققة لا يحقق واحد يكون للحال الغير اصالة الحال

امورا به عندهم لكونه من قبيل الممكن سه ولا يمكن لحصة الايلزم من فرض توجيها وفرض جود ملكه الاجود ايسلم قيام الوصف بالموصوف
مع انه لا يسلم ان كل ممكن وان كونه اي المذكور ههنا انما يلزم من فرض وتوجيها لحصته واسكا ان كل منها لا يسلم ذلك
بل الاحوال بمنزلة ما نفسها الا لا سك انه بهذه المقدمة لا دخل لها في المقصود مع انها غير مطابقة للواقع اذ كثير من الاحوال كاللون
والحيوان بل كالانسان والسواد متمايزة بالفصول ثم لا يخفى ان مثل هذا البحث جار في ذاتية الامر المشترك الى المعاني الموجودة بعينه
فتدبر فانه قد يجاوز التحقيق حد العموم اذ فان الحال عندهم له ثبوت كثبوت المعدومات ويحقق بالتبع ايضا هو حيث يحقق
وجوده بكا وتركب الموجود من الاحوال ليس تركيبا بحسب الثبوت فقط كما قيل بل بحسب التحقيق التبعي الذي هو ادون من الثبوت الا
ليس له تحقق بالاصالة بل بالتبع كالحال فلا مساغ في تركيبه من المعدوم بحسب الثبوت والاولى ان الواسطة كالانسان تركب الموجود
منه الى ان الذي له تحقق من الموجود منه ولا يهدم بذلك كلام السيد على ما قيل بنا على انه لا يستحق ان يتقوم الموجود بالحال
والمقوم بالمعدوم لان التركيب الصوري بحسب الثبوت لظهور الذي بينهما كما بينا والقول بانه على تقدير تركيبه من المعدوم
يكون معدوما ضرورة انعدام الكل بانعدام الجزء الا ان يظهر في غير المركب الثبوتي فانه عندهم من افراد المركب الذي لا يسلم معدوم
الجزء في الخارج ومعدومية الكل فيه عند من يجوز الكلي الطبيعي لا احتياج اليه بل هذا الوقف على انهم يجعلون الاحوال
عارية عن صفتي الوجود والعدم فيصح انه يصير المركب بهما متصفا باحد الوصفين كما في الاجزاء العارية عن الصفات التي
يتبع المركب اضدادها بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم فلا يجوز تركب الموجود منه لاستلزامه عدم الجزء الكلي كما ان الاجزاء
السود وقد يصير المركب ابيض كالبلح سلاء لا يظهر يجوز ان يصير الاسود جزء الابيض والالزم تقوم تلك الحقائق
الموجودة بالمعدوم لان تلك الحقائق من الموجودة متقومة بالاحوال المتقومة ما فرض كونه معدوما المتقوم بالمتقوم بالشيء متقوم
بذلك الشيء فيلزم تقومها بما لا يكون معدوما قال شارح المقاصد العجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود اما يكون من افراد الموجود
الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه انتهى وفيه ان ما ادعوه
فلان كلامهم في الذي هو كل لا مطلق واما ثانيا فلان جزء الموجود اما هو من افراد الحال الذي هو اخص من نقيض الموجود كالمعدوم
فلا فرق واما ثالثا فلان البحث ورشه ان الاخص من احد النقيضين اولى بالمباينة للنقيض الآخر منه مع انه ليس كذلك
واما رابعا فلان الحال اقرب بالموجود من المعدوم مع اندراجهما تحت اللاموجود وكونه جزءا اولى كما لان مطلقا
بالتماثل فيمتنع ط اذ لا لزم ان مفهوم الحال تمام الحقيقة للاحوال المخصصة على تقدير ان تكون ذاتيا لها حتى يكون ذلك الوصف
وصفا لها بالتماثل ثم مدار المقدرة على ما فهم من حواشي المحقق الشريف من على ان تكون وليلزم مبنيا على المحقق التماثل او الاختلاف
وهما لا يتحققان في صورة النقيض لمكن ان يكون المدار على ان التمام ساذج لزوم التمثل الاحوال بتوقف على تحققها فيها اثبات
جريان هذا الدليل لا يتوقف على ملاحظة الاختلاف والتماثل كما لاحظ الاشتراك والامتياز بل تقدير انه لا يلزم على ملاحظة
الاشتراك ايضا عليه الا ان الحكم يستلزم الجزء فتامل اما او الالان ما ذكره مرد على ان يكون من هذا السواد وذلك البياض
تخالف بحسب الاصطلاح وليس كذلك لان التي ليس يستقلان وانما يعني يتلازم فيها المتضادان والا يشترط فيها الوجود والما

بعض لا يندرج تحت المتضادان واشترط فيه الوجود ولذلك اعترض على المصنف حيث قال سابقا في الوجود فنحن في الغنية لما عرفت بان
الوجود شرط في التي لكن المعتق لانه وقع في مباحث التماثل والتضاد وجوابه كلام السيد على المعنى اي لا اشتراط الوجود فلا بد ان لا
يصدق التي المعاني في كلامه على المتضادان مع انه صادق عليه واما ثانيا فلان ما ذكره يدل على الحكم التماثل والاختلاف والامر في حوالي
بخصوصيته مع انه وذلك يدفع التماثل من الاختلاف والتماثل اعلم ان هذا اجيب ان كل ما في شرح المقاصد من تفريع
القول بثبوت المعدوم اتفاقهم على انه لا اثر للفاعل في تلك الذوات لانها ثابتة في العدم من غير سبب وانما الاثر في اخراجها من العدم
الى الوجود انتهى فلعل مقصود السيد انا لم ذكر منه ومن كلام السيد رحمه الله بخصوصه وانما يحتمل ان مثل هذا ظاهر لا يحتاج الى الاحتجاج
ثم الظاهر انه على تقدير ثبوت المعدوم لا يتصور جعل الذات ذاتا واما اذا كانت لا سيما في حال العدم فالفاعل يجعلها فاما هذا
من تفاريع ثبوت المعدوم ايضا والمفرع نفي المجعولية من عند من قول الحكماء الماهية غير مجعولة فانه ليس مراد اهم ان الماهية غير
مجعولة بل المراد ان الماهية اذا وجدت فكونها تلك الماهية ليس بجعل جاعل وهذه ضرورة يلحقها بعد وجودها تلك الماهية ان مراد المعتزلة ان تلك
الضرورة ثابتة لها ثابت مطلقا سواء فرضت ام لا فتشبيهها في الاول وهذا من تفاريع ثبوت المعدوم وايضا يمكن ان يراد بجعل
الذات ذاتا ان يجعل الذوات ذاتا خارجية ما بينا الى ان فرع الا ذكره السيد حيث اتفقوا على ان الذوات الا يعني
اتفقوا على ان الذوات تمام الحقيقة للذوات وانها لا تتمايز بها في حد انفسها بل الا ان تنضم اليها الامور التي زعموا انها من
الصفات التي هي الاحوال تقريره الفرع الى المعتزلة بالي او وفيه ان هذا الفرع خالف فيه ابن العباس كالعدم قوله بالانضمام
في العدم مع انه مستلزم ان لا يتحقق من كل موجود من غير التماثل مع ان ذلك خلاف ما قصدوه على انه ليس مما يختص بالقول بثبوت
المعدوم الممكن اذ يلزم التباين من الذوات في نفسها شرط بكون مفهوم الذات تمام الذوات المخصوصة ولا تعلق له بالقول
المذكور وهو المراد بما نقل عن السيد في هذا المقام في كونه من تفاريع القول بثبوت المعدوم تامل عارى عن جميع الصفات
هذا في غاية التسلم لانه لو فرض انه لا يقول بتمييز المعدومات الا انه معدوم ثابت لكنه قائل بثبوتها وعدمها ومعلومها قطعا
ان التحيز صار الجوهر جعل هذا فرع ذلك القول غير ظاهر اذ لو فرض عدم القول بذلك لا يمكن الى النفي ان التحيز مغاير
للجوهر او نفسها ثم المراد بالتحيز ليس هنا المشهور من اقتضاء الجوهر جزءا لا بعد والمراد بالحصول في الحيز حصول الجوهر في حيز بعض
قال شارح المقاصد الجمهور على ان الجوهر صفة ثابتة للجوهر حالتي الوجود والعدم والتحيز وهو اقتضاء الجوهر حيزا تابع للوجود لا
صادر عن الجوهر بشرط الحدوث ويسمونه الكون وحصول الجوهر في الحيز المعين يسمونه الكائنية معللا بالتحيز بمعنى الكون وذهب الشحام والبصري
وابن عياش الى ان الجوهر بشرط التحيز اذ لا معنى للجوهر الا المتحيز بالذات فقال الشحام والمعتزلة اي اذ ذهب الى ذلك ان الشحام اعتقد
كون التحيز مقتضيا تاما للحصول في الحيز واعتقد البصري ان ذلك الاقتضاء ما فرع الحكم بحصول المعدومات في الحيز حال العدم بل هو
غير الا انه قال المراد بالحصول في الحيز المعدوم لا كالحصول في حيز الموجودات وذهب كلهم الا ان المعدوم ليس في الحيز البتة
ان الخلاف في ان المعدوم هل يتصف بصفة الجنس ويسبب كونه معدوما وعبارة شرح المقاصد والمواقف تشهدان بهذا الخلاف
في ان المعدوم هل يتبع صفة للمعدومات حال العدم ام لا ولكن ان تحمل عبارة الكتاب على ذلك بان تحمل الصفة على صفة

المعدوم مصدرا على بناء المفعول لا حاصلا بالمصدر على ما هو الشايع ويحتمل البناء في قوله بكونه معدوما صلة لا سبب ذهب الكلبي

الا ابا الحسين الخياط فزعم ان الجسم من صفات الاجناس وقد اختار الجمهور اتصاف المعدوم بصفات الثابتة بصفات الاجناس

باسرها والوسم انها ليست منها فلا اقل من ان يكون من توابعها وقد اختار السيد اتصافها بها انتهى فكيف يصح الحكم بانه

من حد الخياط فرقا بل باتصافها بالجميع الشرح الذي مما ذكره لا يسلم انما يقول هذا الاتصاف فلو اراد ان لا يكون

وان لزم عليه لم يلزم عنده من اتصافه بالعالية والعلمية ابن خزيم باتصاف الذوات المعدومة بالصفات الثبوتية

الجزم بانها معدومة ويجوز الجزم باتصافها بتلك الصفات مع الشك في وجوده لان في الصورتين اجتمع الصفات الثبوتية مع الاتصاف بها

العلم بوجود الموصوف بها وانت خبير بانه لا يلزم من الجزم الاول جواز الجزم الثاني لجواز التفاوت بين الصفات الثبوتية في اقتضاء

موصوفها ايا ها وعدم اقتضائه اياها والابعد ان يحمل كلام الى صل الرازي على ذلك فانه من البين ان اتصاف المعدومات

بمثل الحركات والالوان في نفس الامر محال قطعا على ان في بحث الوجود الذهني من انا نحكم على امثالها موصوفا بها من احكامها

المتعلقة بوجودها العيني والاشكال ان الاتصاف فرع لعدمه واشالها من هذا القبيل بل نقول جواز اتصاف المعدوم بالعدم مسلم

جواز اتصافه بالتمييز في الوجود الخارجي مع انه من الضرورة انه ان المعدوم لا يمكن تميزه في الموجود الخارجي والظ

من كلام هذا الفاضل انه منع للتفريع فحمل هذا الايراد عليه اورده المص ويجوز ان يكون بيانا لبطلان الفرع واللازم المستلزم لبطلان

الاصل الملزوم وح يكون كلام المص منع بطلان اللازم ثم لا يخفى ان الحكم لا يجوز الشك في وجود الحركة الخارجي التي يرجع بعد العلم

لاتصافه فيه مع قوله بالوجود الذهني فكذا لا يلزم من اثبات الحكم الوجود الذهني تجويز وقوع الشك في الوجود الخارجي للصانع

الخارج بعد العلم باتصافه بها لا يلزم من اثبات المعرفة الثبوتية بدون الوجود لزوم الشك المذكور ويحتمل ان يحمل على ما يلزم لا يستلزم جميع

ذات المتصور في الواقع الاجواز حتى يكون نظير الذات لان الحكم قبل التصور غير حاصل بل حاصل في الذهن وبعده قائمة بالذات

والا موجب كونه الذهني بخلاف لوازم الماهية والعوارض الذهنية فانها قبل التصور حاصلة موصوفا بها في الذهن كما هو التفصيل

والقول بانهم قايلون باتصاف المعدوم بالحركة والسواد مثلا ولا يقولون بانه متحرك واسود لا يخفى وهنه والبيل العرض من

ذلك الا التنبيه على ضعف القياس فتدبر واعلم ان المص حمل معنى العلم والقدرة الى العالمية والقادرية لعل وجهه ما قاله العلامة

من ان صفات الصانع عين ذاته وانما الثابت له الاحوال كذلك الصفات انفسها معدومة بل قد يكون احوال

عند من قال بقيام الاحوال بالمعدوم الثابت وعلى التقريري قال حظ هذا القول بان المعدوم ثابت والجزم المعطوف

والمعطوف عليه جاز تقويم عليها وقول المص فهذ ذلك على الادلة بذكر متعلق بكل واحد من القولين وعلى جاز ان السياق في

اختصاصه بالثاني واعلم ان المص لم يتم دليلا على بطلان الحال بل ابطل ادلته الى ما هو اولى ان يلزم بطلان الحال حتى يلزم بطلان

ما فرعوا عليه ويمكن ان يقال انه اي انفكاك الثبوت عن الوجود والعدم عن النفي يبطل الحال ايضا لانها ثابتة عندهم فتذكر

او يجوز ان يلاحظ النفي مجردا عما عداه بالملاحظة اي يجوز ان يتصور العقل من غير ان يتصور معه غيره وح يتوجه عليه ما ذكر بقوله

وما يقال من ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى موضوع مع ان هذا منافيا لما سيأتي من كون الوجود معقولا تابعا موجودا لا يستقل

الاعارض المعقول تعقل كما سيذكره والظ ان المراد من اخذ الوجود على الاطلاق ان يعتبره العقل فقط ويلتفت اليه من غير

اعتبار غيره معه سواء كان الغير متصورا معه ام لا على كونها ينبغي المطلوب وعلى هذا لا يتوجه عليه شيء من الايرادين ثم قد

مر ان معنى العدم رفع الوجود اذ هو نقيضه لا الرفع الذي لم يضف اليه ولا شك ان معنى اخذ رفع الوجود مطلقا اخذه على

وجه لا يكون مضافا الى شيء من الماهيات لا اخذ الرفع المعرف على وجه لا يكون مضافا الى شيء كان معنى النفي المطلق اي غير

مضاف الى شيء اصلا وان كان العدم الذي اعترض به مقيدا بالعبرة واما العدم بمعنى الرفع المطلق فظاهر انه ليس بحثا بل الوجود

فهو خارج عن البحث ولا شك ان الوجود المطلق والعدم المطلق الماخوذين على الوجه الذي ذكرنا متقابلان تقابل الا

يجاب والسلب وقد مر انه يتحقق المزدوجات ايضا انهما متنافيان لذاتيهما اجتماعا وارتفاعا ان لا يجوز وقوعهما معا في ضمن

الوجود ولا ارتفاعهما كذلك شيء الواقع كالانسان وغيرهم اي نوع الوجود والمطلق اجيب لوجود الواجب هو ممتنع اي نوع العدم

المطلق ولا يلزم امكان وقوع النقيضين معا ولا تحقق العدم المطلق بهذا الاعتبار في ضمن فرد عدم خاص كما يتحقق الوجود

المطلق في ضمن وجود خاص لان رفع العام انما يكون برفع جميع افراده لا برفع بعض افراده مع تحقق بعض لعرفان وجود العام

يتحقق بوجود اي فرد منه فلا يتحقق انتفاء العام ما دام فرد منه حاصلا وذلك في غاية الظهور واعلم ان الراجح عند المحقق الشريف

ان المراد بالوجود المطلق هو مفهوم الوجود فرجعه لخصوصية منه من المقامات لا لانه يعتد في اصولا لا بد من اعتباره

الى من اجتماع او اولا اعتبر بعد هذه النسبة لكن رفعه وهو العدم المطلق فانه سلب الوجود عما نسب اليه اوجيد به اجمالا الا ان الرفع

لا يتصور الا في النسبة هذا وان كان ما ذهب اليه يوهم من ان تقابل السلب الايجاب انما يكون بين العقدين

في المحققين وان نسب جوهر الى العقد لكنه يستلزم ان يكون العدم انما يثبت الوجود ولنفي لا رفعا لنفس الوجود ولا يكون نقيضا

للوجود في نفسه بل لسوية الذي هو وجود رابطي وقد تحقق انه رفع بنفس كل شيء سواء كان ذلك الشيء غير الوجود او الوجود في نفسه

او الرابطي نقيض ذلك الشيء وكما يجوز اضافة الرفع الى نفس الوجود الرابطي يجوز اضافته الى نفس الوجود في نفسه الى غيره وهو

ظ وما يقال من ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى معروض ما نقل عنه في الحاشية فان قيل قولكم الوجود لا يتصور

الا منسوبا الى معروض ما حكم على الوجود الغير المنسوب الى معروض ما بانه لا يتصور ومعلوم ان الشيء ما لم يتصور الحكم عليه لم

احسه فتوعد الكم بهذه اعتراف بدعاكم وكذا الكلام في حكمكم العدم لا يعقل الا مضافا الى شيء لا يقال انا نحكم على ذات البارى

بانه غير متصور والاشكال انه حكم صحيح لا نعارضه فما هو جوابكم فهو جوابنا على هذا انا نقول ذات البارى هو متصور بوجه ما

يمكن ان الحكم عليه بانه غير متصور بالكنه ولا يخفى ان هذا اي في هذا نظير الوجه لكنا العقل يتصور الوجود منسوبا الى موضوع

ما ويحكم عليه بانه لا يمكن تصوره بدون تلك النسبة فالمحكوم عليه هو الوجود المنسوب وتصوره يمكن الوجود الا يمكن تصوره فلنا الغير المنسوب الذي هو

انتهى ولعل وجه التامل ان هذا الجواب لا يتمشى في قولنا الوجود الغير المنسوب الى معروض ما غير متصور وكقولنا العدم المطلق لا

يمكن ان يتصور فان المحكوم عليه فيهما اما متصور او غير متصور وعلى الاول يلزم التناقض وعلى الثاني يلزم امتناع الحكم عليه والجواب

الصواب ان المحكوم عليه حقيقة وجود غير منسوب الى معروض ما في هذا انه انه لا يمكن تصوره وقد تحقق العضية الوجه العقلية

سا فرض العقل لكنه منسوب الى موضوعها في نفس الامر كان الموضوع في القول الثاني العدم المطلق في فرض العقل وان كان متصورا
وموجودا في نفس الامر والثابت للموضوع هذا فان انه لا يمكن تصوره وقد مر تحقيق القضية الموضوعية الصادقة ثم التبادر من
كلامه ان معنى قولكم الوجود لا يتصور الا منسوبا الى موضوع ان الوجود لا يتصور بالكنه ولا بالوجه الا كذلك والا لكان
بديهي البطلان فتدبر وقد يجمعان اي الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد لكن انما يلزم كلام المص اذا
تصورنا العدوم المطلق حصل في الذهن العدوم المطلق لانه المحل ان الى حصل في الذهن مباين الكليات فيصدق عليه العدم
ثم لا شك انه الى حصل في الذهن فرد الوجود المطلق فيصدق عليه الوجود المطلق لكن هذا الاجتماع ليس باعتبار التقابل اذ
مراد المستحيل اجتماع المتناقضين بالذات اي باعتبار الوقوع في ضمن الفرد وههنا المعدوم المطلق ليس اتصافه به الا بحسب ان
والاتصاف بين صورة احد المتقابلين وذات الاخر كالاتصاف بين صورتها ثم قولنا المعدوم المطلق معدوم مطلق لكونه
مفهوم الجزئي جزئي وهو صادق بالحمل الاولي المتعارف كما حققته وعلى هذا القول ينفي قوله وقد نقول ان معناه جعل الوجود
المطلق العدم المطلق مختص بمحصل في الذهن كلاهما فيلزم وقوع المتناقضين معا في الواقع على محل واحد لكن هذا الاجتماع ليس
لا باعتبار التقابل لعدم الوجه بالذات بل بالصورة وهذا المحل اول وادق مما حمل الشارح كلام المص عليه لان جواز الوقوع احد
المتقابلين في نفس الامر ووقوع الاخر في فرض العقل وجواز الاجتماع وقوعهما بحسب الفرض ظاهر جدا ليس يتوهم ذكره مادة وحمل الكلام
الظاهر وسيلة الى الامر الخفي فرط جهالة مع ان التبادر من الاجتماع ما هو بحسب نفس الامر فان قلت ان الموضوع في هذا البعض
الماهية انه العدم في موضوع تلك القضية مضافا الى الذوات المعدومة او العدم الخارجي الى الملاحظة والعقل تصور الموضوع
لا يستلزم كونه موجودا بالوجود المطلق الخارجي ولا معدوما بل لا بد على الوجه الذي اعتبره والظاهر كما سيذكره نقول المراد بالاطلاق الوجود
والعدم لا ايهم انه اراد بالمطلق ههنا الوجود بشرط لا شيء لا الوجود ولا بشرط شيء اعني ما يكون الاطلاق فيه جارا لا قيدا
لان عدم الاضافة الى الماهية كالتجرد مما عداه في الملاحظة غير لازم في الكل فتامل فلما المراد باطلاق الوجود كما فسرنا
هو ان لا يضاف الى شيء اذ الكلام مراد بالوجود والعدم الغير المضافين الوجود والعدم المشروطين بعدم الاضافة كما هو المبادر
من كلامه لمحصل جوابه ان الوجود المطلق لو بعينه احدهما لا يكون مضافا الى شيء وهو المراد ههنا اي بالعدم المطلق
غير مضاف واي ما هو اعم من الوجود الخارجي والذهني ومقابله اي مطلق الذهني الخارجي جميعا ام الجنح المهية المنوخدة
الوجود بالمعنى الكلي مع العدم بمعنى السلب وهو انما يصدق على ارتفع وجود بعينه اعني المعرفة بالعدم العام لا الوجود وبالمعنى المراد
مقابله وان كان المراد بها الوجود والعدم لا بشرط فقد واضافة لمحصل الجواب ان الوجود المطلق والخارجي والذهني كلها
اذا اخذت بلا اضافة مطلق بالمعنى المذكور ومقابل كل منها عدم مطلق يعني ان الوجود المطلق مقابل لارتفاع الوجود الخارجي مقابل
رفعه وكذا الذهني والجميع تلك الماهية هو الوجود الذهني مع ارتفع وجودها الخارجي او الوجود الخارجي مع ارتفع وجودها الذهني
فلا يلزم اجتماع المتقابلين لان العدم المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل له الاول انه يقال من حيث انه
يسلب الوجود المطلق يمتنع بذاته اي لا يتصور مقابل له ولا شك ان العدم المطلق انما رفع الوجود المطلق او ارتفع عنه

وانما لكن قد وقع تصوره فليس بينهما واقعا باعتبار التقابل الا بعد ان يحيل كلامه على ذلك ومن البين ان العدم المطلق باعتبار انه
يسلب الوجود المطلق يرتفع الا الجمع معه الا يلزم اجتماع المتناقضين ام قد ان فرض احد النقيضين للاخر اذ وقعا بالذات يستحيل
ايضا فسر على انه في هذه الصورة ليس كذلك وكذا الحال اذا فرضا في محل واحد كما سبق طرح الوجه الاول والثاني من النظر
لو كان معنى قوله نعقلان معا ما ذكره لما كان الكلام القائل انما يدل على ان ان قوله نعقلان رد التوهم المذكور الا ان يقال هذا الرد فقط
اقتدر الفهم منها على ان اجتماعهما في محل واحد القصد لا باعتبار التقابل غير مستحيل كاجتماعهما في الواقع بعروض احدهما للاخر على ان
لفظ معا كالنص في الاجتماع فتدل على ان كل واحد للتاكيد فلا يكون لغوا محضا لكن الاول اوجه او الكلام على وجه التنبيه اي يعقل
العدم المطلق كالوجود المطلق لان النزاع في الاول فلا يجوز انهم ان يكون اشاره الى ان تصور العدم باعتبار تعقل الوجود
وهو لكونه ملكة والاعدام انما تتصور بملكاتها لا يخفى ان القائل يمنع الوجود المطلق الا قال في حاشيته هذا المقام
فان قيل قد شرط في تقابل السلب والايجاب ان يكون احد المتقابلين عدما للاخر والعدم المطلق لا يكون عدما للشيء فلا يصدق
على العدم المطلق انه سلب للوجود المطلق لا يقال لم لا يصح تفسير العدم المطلق بسلب الوجود المطلق فلا يصح ما ذكره الفاضل انه لا
يصح هذا التفسير لانا نقول اذا كانت مفهومات متغايرة متساوية بحسب الصدق فاذا اريد بيان متغايرتها لا يلزم تفسير احدها بالاخر منها
اذ لا يحصل به الغرض المطلوب واما اذا اريد بيان تحصيل معانيها من غير التفات الى التغاير مفهوما فيصح ذلك كما يقال علم العدم
وجود فان ذلك يصح حيث يراد بيان موجوديها واما اذا اريد بيان متغايره مفهومها فيقال ان علم العدم لا يعقل الا بعد تعقل العدم
والوجود فعقل مع الذهول عنه فاحدهما لا يكون هو الاخر ولا خفاء في ان العدم المطلق سلب الوجود المطلق موجودها وتعقل
معناهما واحد فهما متساويان في الصدق ومتغايران بحسب المفهوم فانه موجود في قولنا انسان وقولنا نابودن واحد لا تفاوت
بينهما كما لا تفاوت بين الوجود وعدم العدم فان قيل اذا كان العدم المطلق مقابلا للوجود المطلق يكون بهذا الاعتبار
عدما له كما تقرر فيكون عدما مقيدا وقد يتبع ان العدم المقيد مقابل للوجود المقيد مقابل العدم والملكة فاوجه ذلك قلنا المراد بالعدم
المقيد العدم المنسوب الى محل اعني الماهية العدم المضاف الى الوجود وبينهما بون بعيد فان العدم المضاف الى الماهية يصدق على
انه عدم اخص نسبة الى محل قابل للامر الوجودي بخلاف العدم المضاف الى الوجود فانه لا يصدق عليه ذلك انتهى وبيانه
الاول انه ان اراد بالعدم المطلق مطلق الرفع والسلب فلا نسلم انه مع سلب الوجود المطلق متحد ان في تحصيل المعنى متساويان في
الصدق كيف وكثيرا ما يضاف الرفع الى غير الوجود وما يقال انه في الحقيقة مضاف الى الوجود فهو في حيز المنع كما مر مرارا وكذا موافقة
قولنا في اعني معنى الرفع ليس موردي قولنا نابودن بل مؤدي قولنا نيستي ونابودن واحد ونيستي من قولنا نيست كما ان سفيدي من
قولنا سفيد ونيست ما سلب عنه الوجود الا ما اضيف اليه الرفع المطلق بل موردي قولنا ان الرفع المطلق واحد وان اراد بالعدم
المطلق ما هو المتبادر منه اعني سلب الوجود فلا تغاير بينهما بالذات والحق ان العدم المطلق شامل للعدم العدم الذي هو سلب
للوجود برمته لكن يكون هو وسلب الوجود المطلق متساويين والحق ان علم العدم بمعنى رفع العدم مندرج تحت الرفع المطلق
لكنه غير مندرج تحت سلب الوجود المطلق اخص صادق على الوجود وغاية الامر انه في قوة مستلزم لوقوع الوجود وبمعنى رفع وجود

العدم ممنوع لکنه غیر صادق علی الوجود وغیر مستلزم لوقوعه ایضا ان المعتبر فی تقابل السلب والایجاب ان یکون احد
المتقابلین نفس سلب الآخر لیتحقق التمانع بالذات لا ما صدق علیه سلب الآخر والا یلزم ان یکون بین کل متباینین تقابل الایجاب
والسلب مع ان ذلک لیس کذلک فتامل   قال انه تقابل العدم والملکة قال المحشی الشریف فی الحواشی اراد بالملکة المفهوم
الوجودی وبالعدم سلبه مطلقا لا سلبه مع اعتبار استعداد والحمل باحد الوجوه المذکورة وذلک مبنی علی ان تصور الا
عدام انما هی بتصور الملکات فان المراد به ما یعم الایجاب والسلب ایضا فلا یلزم مما ذکره ان یکون التقابل بین الوجود والعدم
تقابل العدم والملکة بل هو من تقابل السلب والایجاب وقد نبه علی ذلک التمثیل حیث مثل بنسبة الوجود والعدم تارة الی موضوع
شخصی وتارة الی نوعی او جنسی علی طریقة السلب والایجاب ولم یعتبر استعدادا اصلا لا نوعیا ولا باعتبارهما قطعا انتهی وحاصله
قابلیة المحل للامر الوجودی معتبرة فی مفهوم عدم الملکة بحسب اصطلاح القوم والا معنی للاعتبار بهما اذ لیس المراد من قولنا فلان
معدوم انه لا یتصف بالوجود لکن من شأنه ان یتصف به فالمعنی الیس انه خلی من ذلک الشیء والمعنی القابلیة بدون اعتبارها
فی المفهوم ویرد علیه ایضا انه یلزم ان لا یکون تقابل الامور السلبیة مع نقایضها تقابل السلب والایجاب بل تقابل العدم والملکة
لکون جمیع المفهومات قابلة لها ولکن اعتبار الکل لا یقول به احد لعدم دخول القابلیة فی مفهوم تلک النقایض   والامکان
جمیع الممکنات قابل للوجود ولذا وقع فی بعض النسخ بدله والظاهر ان العقل اذا نسب الوجود فانما ینسبه الی ماهیة متعقلة بکنهها الکلی
الی ماهیة الممتنع یعنی ان العقل لا یصف بالوجود العام الا ماهیة تجوز له الوجود العام لان ما یمتنع له الوجود العام غیر متصور
ولکن یصف الوجود الرأی ما او سلبا فیکون ما ذکره الأولی مما وقع فی اکثر النسخ فلا یرد علیه ما قیل الا تحصل له لان العقل ینسب الوجود الی
ماهیة الممتنع ویسلبه عنه والوجه ذلک لزم کون جمیع الاعدام عدم الملکة مثلا ذکره یعنی ان الوجود المعتقد علی صورة هو الوجود النفسی
الی الغیر سواء اخذ مطلقا او خارجیا او ذهنیا فلا یلزم من ان حمل الماهیة [illegible] الکلی الا الی ماهیة الممتنع   او امکان
المعارض تمامه عارضا قیل فیه بحث لانه ان اراد انه یجب ان یکون اجزاء العارض بأسرها عارضة لمعروض ذلک العارض
فذلک منتقض بالکثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التی هی جزء ما لیست عارضة له بل لجزئه وان اراد انها یجب ان یکون لجزء
العارض عارضة لمعروض اجزائه فلا یلزم ان یلزم کون الوجود عارضا لجزئه بوجوه جزئه [illegible] لکن الجواب باختیار الاول
والابطال الانتهاء الی جزء لا یکون له جزء فیلزم فیه ما مر من عروض الشیء لنفسه او عدم کون اجزاء العارض عارضا للمعروض الا
وانت تعلم ان ذلک الانتهاء انما هو فی الاجزاء الخارجیة واما الذهنیة فلا [illegible] انتهی لحصول الاعتراض بما تقرر
الشیء الا انه لا یلزم ان لا یکون العارض تمامه عارضا بهذا المعنی لانه اذا [illegible] کون الوجود عارضا لجزئه بوجوه جزئه وهکذا
الی [illegible] من تلک المعروضات عارض لا یکون جزؤه عارضا لذلک المعروض ثم قد عرفت فی معنی حال الاجزاء الذهنیة بعض
فتذکر   ما یعرض لا لنفسها کالکلیة قد [illegible] الشیء لنفسه [illegible] ان یکون [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] عارض [illegible] الاعتبار [illegible] الجزء [illegible] الآخر [illegible] الشیء لذلک
الشیء یلزم ان لا یکون العارض تمامه عارضا اذ الوجود مرکب من [illegible] الشیء ولو عرض الشیء [illegible] یکون جزئیا [illegible] تسلیم التخصص

جزء من الشیء لانا نعلم ان کلا ما عرض له التشخص فهو جزئی کیف والتشخص عارض للماهیة النوعیة ولا یوجب ذلک جزئیتها قوله الوجود
یعرض لکل المعقولات وان کان فیه تسلیم [illegible] لکن لا دلیل علیه ولیس الوجود الذهنی انما یدل علی وجود الکلی الذهنی لا
یجب ان یکون موجودا به الکل بالعرض لجواز ان یکون الوجود موجودا بنفسه لا بوجود عارض له   انه لا وجود [illegible] المعقولات
فیه اشارة الی ان بناء کلام المستدل علی ان لا مفهوم اعم من مفهوم الوجود لا من مفهوم الوجود [illegible] ان الوجود [illegible]
الا ان الوجودات ای [illegible] والاحوال العامة له ولسائر الصفات بعضها او کلها والمفهومات الشاملة لغیر الصفات ایضا [illegible]
کالصفة والقائم بالغیر والمعقول الی والمعدوم والشیء والکلی العام وغیرها لکن یتصور من عاقل القول بان لا مفهوم اعم من الوجود
والاشعار بان بناء کلام المعترض ایضا علیه حیث صرح بان الاعم من الوجود مفهوم شامل للمعدوم بالعرض فالبناء [illegible] ذلک
الشمول انما هو باعتبار شموله للمعدومات وذلک [illegible] الموجود وذلک ظ عند من لا یقول بالوجود الذهنی واما عند من یقول به فالتعبیر
عنه والمفهوم شامل للمعدوم فالاول ان یقال ما من شأنه ان یعبر عنه والمفهوم لا یصدق علی الموجود نعم لو ارید بالوجود المطلق
اعم من الوجود بالوجود المحمولی او الرابطی او قیل کلاما هذا شأنه ان یوجب ان یکون محمولا بالفعل [illegible] من العارض الا
یکون مفهوم اعم من الوجود والکلی العام کما یصدق علی المعدوم المطلق من حیث هو معدوم وکذلک یصدق علیه الوجود المطلق
من حیث انه معقول فیکون موجودا ولو فرض انه من تلک الحیثیة لیس موجودا فذلک لا یقدح فی المساواة اذ المعتبر فی التساوی ان
یصدق کل منهما علی ما یصدق علیه الآخر ولو باعتبار ولذلک حکموا بالتساوی بین العام والمستقیط [illegible] له تصادقهما
من حیثیة واحدة بل شیء [illegible] ولذا کان المتبصر بان حال الوجود کما علیه المحشی الشریف والشیخ وکما هو الظاهر من اطلاق الجمهور
لا بد للاستدلال صورة لظهور ان الوجود لیس من المفهومات الشاملة [illegible] باعتبار التحقق لا یکون [illegible] فیلزم ان یکون
الشیء الذی فرض جزء الوجود هو وحاله کون الشیء عارضا لجزئه بمعنی الخارج المحمول [illegible] کالمهیات النوعیة
لنسبة الی اجزائها المحمولة بمعنی کونه قائما باجزائه [illegible] کالکلیة التی هی الامکان وفی الاشتراک بین الکثیرین فانها قائمة با
لامکان الذی هو جزء الا انه کل [illegible] فان قیام الشیء بالجزء [illegible] ان ارید بالعروض فی الترویدة الخروج کما هو الظاهر من مقابلة
بالجزئیة فلانم ان الخروج مستلزم للقیام لجواز ان یکون الوجود [illegible] الاجزاء بالمواطاة خارجا عنها غیر قائم بها وان ارید
القیام فلا یکون التردید حاصرا لجواز ان یکون موجودیة الاجزاء بذواتها ولا یکون الوجود خارجا لا بالنسبة الیها وهو [illegible]
الجواهر فان کلا ما هو موجود فموجودیته باعتبار قیام الوجود المشترک الذی هو حال [illegible] فیها [illegible] لکن الواجب وجود
هو انه واعتبار المطلق معها لکونه خارجا فتامل   لزم تقوم الشیء [illegible] فیلزم تقوم الشیء بنقیضه [illegible] ان
مرکب ما صدق علیه احد النقیضین وما صدق علیه النقیض الآخر مستحیل اذ لا تقوم ما لیس بداخل بالداخل [illegible] ان المرکب
من الداخل وما لیس بداخل لیس بداخل وکذا المرکب من الموجود والمعدوم معدوم وکذا الاسمی الذی رکب مفهوم احد النقیضین
الآخر فان مفهوم اللاانسان نقیض للانسان مع ان الانسان جزء هذا النقیض العرفی واما النقیض الحقیقی الذی هو رفع
الشیء فالحق انه لا یجوز ان یکون متقوما به اذ او تصادق الواقع بالذات لا بالصورة فلا یلزم اجتماع النقیضین کما قرر [illegible] لکن

لكن العدم الذي اجتمع مع جزء الوجود بالاول عبارة عن رفع وجود ذلك الجزء وهو ليس نقيضا للوجود المطلق وهو ظ وكذا العدم الذي
اجتمع مع جزء الوجود بالاول عبارة عن رفع وجود ذلك الجزء وهو ليس نقيضا للوجود المطلق وهو ظ وكذا العدم الذي اجتمع مع جزء
الوجود بالوصف لزم تقوم الشيء بما تنقضه نحو ضه ان الوجود يصدق نحو ما يصدق عليه انه معدوم فيكون لا بحيث
بوده الجواب بان الجزء لو تركب من اجزاء كل واحد متصف بانه ليس بوجود فيه نظر لان اللازم الا يكون جزء الوجود متصفا بالعدم
بمعنى انه معدوم لا بمعنى انه ليس بموجود ثم تقوم الشيء بالجزء الى المتصف نحوه بالمعنى المذكور ليس في كل جزء الفرد الحال بل جاز من جهة
وانما يستحيل لو استلزم ذلك عدم حمل الاجزاء على الكل مواطاة وليس كذلك بل اللازم من اتصاف الاجزاء الحال بالعدم رفع الكل عدم
حمل الكل على تلك الاجزاء حمل الاشتقاق لا عدم حمله عليها مواطاة حتى يلزم عدم حملها عليه كذلك فان الشيء يجوز ان يحمل على ما يكون
برفعه حمل مواطاة كالوجود المطلق فانه يحمل على الوجودات الى حصة المتصفة بالعدم حمل مواطاة ... وان لم يحمل عليه حمل اشتقاق ...
الشكوك الاول ... ورد اما حيوان او غيره لا يخفى ان من اللوازم التي لا بد منها في الدليل وهو كون ما فرض جزء الوجود موجودا
لوجاء على ان الوجود قائم بذلك الموصوف لا في مثل المركب الذي قام بنفسه كالجوهر الفرد لو قرر الدليل هكذا اجزاء الوجود اما
وجودات او لا او جعل النقض مختصا بالاعراض لاندفع المنع اقول ولكن دفع الاخير بما تقول على تقرير المركب الذهني انه موجود
الزام تقوم الشيء بما تنقضه فان الحيوان مثلا ليس جنس الشيء بل هو غيره فهو متصف بنقيضه بمعنى انه لا هو وان كان احدهما
محمولا على الآخر بالحمل المتعارف واجيب بان حاصله ان الحمل المتعارف الشائع هو الحكم بالاتحاد المتغايرين مفهوما في الوجود سواء كان
المراد بالموضوع مفهومه كما في القضية الطبيعية او فرده كما في المتعارفة وقد يحمل الشيء على نفسه بعد التغاير بالاعتبار كما تقول الوجود
هو الهوية او ليس والوجود هو الوحدة او ليس نقيض الاول رفع اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود ونقيض الثاني رفع العينية والاتحاد
في المفهوم فلو كان الجزء العقلي للوجود معدوما اذ الظاهر ان الامور العامة المستحاب وكذا المعدوم ما اعتبر العدم معه بطريق الوصف
لزم عدم حمل الكل على الجزء العقلي بالحمل المتعارف وهو باطل وليس اللازم عدم الحمل منهما بالمعنى الاخير فظاهر ح لكن الزام تقوم الشيء
بالمتصف بنقيضه بالطريق المتعارف الذي هو جار في الاجناس والفصول والانواع لا يحال مفهوم الوجود حتى ترد الوجود
مكث يكون بسيطا لا انا نقول بعد تسليم ذلك وتسليم ان ما يتخذ الاضافة جزء من المشتق ليس الكلام في المفهوم اللغوي بل في المعنى
العام البديهي المعبر عنه بالفارسية بهست وفي اللغات الاخر ... لنفرد ... انه ... المراد بالبسيط
اذا كانت في المركب مطلقا سواء كان من الاجزاء الحقيقية ... العقلية للوجود او في العام ...
في الخاص بكثرة ما صدق هو عليه من الافراد الظاهر انه بصيغة المصدر المجرور بالباء السببية متوجه عليه ان تكثر الكلي
ليس بتكثر ما صدق هو عليه من الافراد لا انا نكون تكثر الكاسب التكثر الاول ثم يجوز ان يكون بصيغة الفعل المضارع ...
لا يكون الباء للسببية والمقصود ان تكثر الوجود المطلق يكون بهذا الوجه اي بتكثر ما صدق هو عليه او يقال المراد بتكثر الكلي تكثر حصته
وذلك بسبب تكثر الافراد فانه علة بموجب تكثر الموضوعات بمعنى ... عدد الوجود لعدد الموضوعات مع انه يكون لامر
واحد وجود خارجي ووجودات عقلية باعتبار الاذهان او الازمان لانه لو سلم الاقتضاء فالحق ان الموضوعات تتعدد بالشخص

في هذه الصورة ايضا ... في ان لا يكون افراد وكيف يحكم المصنف اما هذه اما اللوازم لكن شيء من افراده الكثيرة
مشارك في جنس فاختلافها بذواتها الا بالفصول وكذا اللوازم لكن طائفة منها مشاركة في جنس مع طائفة اخرى فيها يكون اختلاف
احدى الطائفتين مع الاخرى بالذوات وان كانت الطائفة الاخرى مشاركة في الجنس تخالف بالفصول فان فرد
منها يخالف لفرد اخر منها بالفصل ولفرد الاخر من الطائفة الاول بالذات لعدم اندراجها تحت جنس واحد
والوسم لم لا يجوز ان يكون له افراد بسائط بهذا الوجه حرج به الكثرة الموضوعات فان مقصود القائل من قوله بل يكثر بكثرة
الموضوعات هذا الحصر وفيه اشارة الى انه لا يجوز ان يكون قول المص بل هو بسيط محضه يكون الحكم فيها على الافراد ايضا يكون كذلك
الخ كقولك الانسان حيوان ناطق لان ملخص الدليل الدال على بساطة الوجود المطلق اذا سلم صحته يدل على بساطة الوجودات
الى حصة كالاخص فالوجودات الى حصة يكون عبارة عن الوجود المطلق زعم بعض الافاضل ان هذا الاستدلال
غير صحيح لجواز ان يكون الوجودات الى حصة حصصا لامر اخر ويكون الوجود عارضا لها كما ان الشيء عارض لحصص الوجود
وسقوطه ظ لان المقدم تمايز الوجودات بحسب الاضافة كما ذكره هذا القائل وبين ان ما ذكره ذلك القائل ...
الوجودات الى حصة حصص للوجود المطلق كما يدل عليه عبارته او جزءا ما انه جعلت داخلة هذا التردد
غير ملائم لان الاضافة على تقدير الدخول ايضا داخلة في الهوية لان الهوية الاولى ان افراد الطبيعة النوعية متفقة الهوية
مع الدخول التشخص في هوياتها على المذهب الاصح وليس هذا الكلام في بعض النسخ الا على افراد العارضة لماهيات
الحق
لا يخفى عليك ان قول المص ويقال بالتشكيك على عوارضها دال على ان المراد بالوجود المطلق المبحوث عنه ههنا الوجود المطلق
المبحوث عنه سابقا الوجود بالمعنى المشار لا الموجود على ما توهم اذ الحمل على عوارض الماهيات اعني الوجودات الى حصة الوجود لا
الموجود الا باعتبار كونها موجودة في الذهن ليس المراد بالمقولة على عوارض الماهيات المقولة بذلك الاعتبار والا لكن ان
يقال ويقال بالتشكيك عليها لانها بهذا الاعتبار داخلة في الموضوعات مع انه لا وجه لتخصيص القول بالتشكيك بها او
القول بانه اراد بالعوارض مفهوم الوجود مضافا الى الماهيات اعني الوجودات من حيث انها موجودات وبالموضوعات
خصوصيات الماهيات فاسد لان مفهوم الموجود المضاف الى الماهيات حصة من مفهوم المطلق كما لا يخفى ... الكلي بالنسبة الى
حصصه نوع فلا يكون مشككا عند المص وغيره مع ان مفهوم الوجود مشكك بالنسبة الى خصوصيات الماهيات ايضا فلا وجه
للتخصيص لا يقال الوجه التنبيه على ان الاختلاف فيها انما هو من حيث الوجود فيها لا من حيث الخصوصية فلا تقوم الجوهر على العرض
في الوجود فان الجوهر والعرض لانا نقول هذا احتمال لا ... من كون مفهوم الوجود مشككا دون مفهوم الجوهر والعرض
وعلى وجود الجوهر ووجود العرض بالاولوية لو كان ... مقولا على وجود الجوهر باعتبار كونه علة لوجود
العرض فحق العبارة ان يقال فانه يقال على وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتأخر والاولوية وعدمها ... لكن ذلك
حتى ان نسبة الوجود الى الماهيات بالاولوية وعدمها يكفي من وجود جوهر ووجود عرض للاكتفاء بذلك الجوهر فلا بد من بيان قاله
الشيخ في برهان الشفاء اذا كان شيئان مشاركان في طبيعة وكان ذلك الامر للاول بذاته وللآخر بتوسطه كان الاول اولى

بالاولى من الآخر وقال في منطق الشفاء وكذلك الوجود يختلف من طرق الاول فان الوجود لبعض الاشياء من ذاته ولبعضها من غيره
الوجود بدأ به اولى بالوجود من الوجود بغيره وكل ما هو متقوم بشي فهو اولى به من غيره ليس يقبل الازيد بالمتقوم بها هو اعم من ان يكون الشي
فرادى او اجتماعاً كما صرح به في التعليقات ويظهر منه ان صدق الذات والذاتيات على الشي اولى من صدق العرضي عليه والمراد
بالحصول في موقف المسلك الصدق انتهى وانت خبير بان الحصول اذا كان بمعنى الصدق انه يجامله حصول الذاتي في ضمن الفرد اولى من
حصول العرضي في ضمنه لما تقرر من ان حصول الفرد حصول الذاتيات بالذات وحصول العرضيات بالعرض وعلى هذا المنوال
يمكن ان يقال الوجود الاول في موضع اولى بالوجود من الوجود في الموضع   وعلى وجود الحار وغير الحار بالشدة والضعف
فقل معنى الهيأت السابق الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص انما يختلف في احكام
بين التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان وذكر المحقق الشريف قدس سره في الحواشي ان الشدة كثرة
المعنى العام المقول بالتشكيك على الامور المختلفة اما بذواتها او بفصولها في بعضها والضعف قلتها في بعض
ان المراد منه ان الشدة هو حصول كمال نفس الطبيعة في ذلك الفرد كان يكون ذلك الفرد بحيث يميل الى الكمال الحاصل اليه ما هو ضعف
الكمال التابع لتلك الطبيعة او بعد عن ما قيل ان يفسر الشدة بكثرة الكمالات التابعة للطبيعة في الافراد والايجاد وكيف على
احد قال بها الشدة ازدياد طبيعة العام منها في بعض الافراد والضعف ما يقابله كالطول بالقياس الى ذراع وذراعين
والاسود بالقياس الى الفحم والقير فان طبيعة الطول والسواد في الفرد الاخير والقير ازيد منها في الذراع الواحد والفحم
ايضاً ما ذكرنا لكن لا يخفى ان هذا يلزم عدم الفرق بين الشدة والضعف وبين الزيادة والنقصان وهو خلاف المحكي
حيث موضعه ان الاول من خواص الكيف والثاني من خواص الكم وخلاف العرف العام ايضاً اذ لا يقال في المتعارف الخط
الطويل اشد من الخط القصير بل يقال انه ازيد منه انتهى وانت خبير بان الشدة بالمعنى الذي ذكره ونقله لا يعقل جريانه
الذاتي اذ الاختلاف بالتحليل الذي هو التقسيم الوهمي جار فيه كالناطق مثلاً فان العقل يحلل الناطق الذي في الفرد الاول
اكثر مما في الثاني في العرف ايضاً يقال زيد انطق من عمرو كما يقال القير اشد سواداً من الفحم فالفرق من حمل الكمالات على الشدة
الى ما عليه انا نمنع اذا لم يكن ما عليه جارياً في الذاتي وتقدم تفصيل الكلام فتذكر   والعرض فانه في وجود الواجب اتم
لما الظاهر ان ذلك بيان لقول المصنف بوجه آخر لكن قوله ويقال بالتشكيك على عوارضها ليس الا على الوجود ويتبع لعدم كونه عارضاً
عنده ثم معوله الوجود بالتشكيك ليس مخصوصاً عنده بالوجود العارض بعبارة اللاخص   لا من افراده الذي فيه انه
الوجود المطلق الشامل للذهني ويقع جزءاً من الوجود الذهني كمفهوم الواجب ومفهوم الوجود ان المركب المتقدم ولا اتحاد له
فيه غاية الامر ان الوجود المطلق يتحقق هناك في ضمن فرد بلا واسطة والمعنى بالعروض ضمن فرد خاص في حمل قوله مطلقاً على ما ذكرنا
على اشتراك العلماء في عدم استواء المحمول فيتبين ان يحمل قوله الا على الافراد وعلى الماهيات المتقدمة بالنسبة الكلام ويحتمل ان
لا يكون مطلق قيد التفسير بل جزءاً بمنزلة العموم اي لا يقع جزءاً مطلقاً لا عقلياً ولا خارجياً من غيره سواء كان ذلك الغير فرداً منه او
معروضاً للفرد فالغير عام له ايضاً لكنه بلا شك   ومن ما لا يعقل الا عارضاً المعقول الآخر قال في حاشيته هذا المقام قد توهم

يحتاج الى قيد آخر لاخراج الاضافات اعني قولنا الاولى في مرتبة الخارج لا الاحتياج اليه لان الاضافات وان صدق عليها
انها لا تعقل الا عارضة لامر آخر لكن لا يصدق عليها انها لا تعقل الا عارضة لمعقول آخر لان حاصله ان يكون منشأ
عروض العارض وجود المعروض في العقل والاضافات ليس منشأ عروضها وجود معروضها في العقل كيف وكلما يكون منشأ
عروضه وجود معروضه في العقل لا يمكن ان يكون موجوداً في الخارج بل يجب ان يكون في المرتبة الثانية من التعقل وهي
المعقولات الثانية انتهى وفيه نظر اما اولاً فلان التوجيه لا يدل الا على ان المعقول الآخر يكون تعقله مستلزماً لوجود
المعقول الآخر ولا يفهم منه انه يجب ان يكون منشأ العروض وجود المعروض في العقل والقول المراد منه ما لا يعقل الا عارضاً
لمعقول آخر من حيث انه معقول مع بعيد ان المنشأ الوجود العقلي وحال ترتب الحكم على المشتق يعود عليه ما خذ الاشتقاق
لذلك الحكم مقبول في لا سيما واكد على المحقق الشريف من حيث الكشف بهذه التعليقات بل زاد قيداً آخر لاخراج الاضافات
على انه تسليم انه لم يتوقف هذا التوجيه واما ثانياً فلانا لا نسلم ان كلما يكون منشأ عروضه وجود معروضه في العقل يجب ان يكون
في المرتبة الثانية من التعقل بمعنى انه لا يعقل الا عارضاً لمعقول آخر لم لا يجوز ان يعقل العوارض العقلية من معروضاتها
الذهنية غاية الامر احتياج عروضها الى وجود معروضاتها في الذهن وهو لا يستلزم احتياج تعقلها الى تعقل معروضاتها واما
يلزم ذلك لو توقف تعقلها على عروضها لمعروضاتها المعقولة بالفعل وهو ممنوع لان التصور المعلوم ان تلك العوارض حال انتزاعها
من معروضاتها لا يمكن تعقلها بدون تلك المعروضات والعلم بهذا الاعتبار حكموا بانها في المرتبة الثانية من التعقل واما
كلما حصلت في الذهن بصورتها يلزمها العروض لمعروضاتها المعقولة بالفعل فلا يلزم وجود العارض بدون المعروض لانا ...
في هو العقل دون المعروض التعريض وما وقع في حاشية المطالع وغيرها من انها سميت ثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل
في انه متعلق بوجه التسمية لا في انحصارها ولا اطراده فلا يدل على الكلية التي ادعاها المستدل لجواز ان يكون المراد انه كذلك حال
الانتزاع لا دائماً بل نقول يمكن ان يعرض على تعريف الشرط بانه غير جامع لظهور انه لا يصدق على اكثر ما عده المصنف منها كالوجود
والشيئية وامثالها لاختلاف التعريفات المشهورة بل نقول العوارض العقلية حال كونها معقولة عارضة للعقل فلا يصدق ...
على معقول ثان وان عم المعقول الآخر ليشمل الذهني فيصدق على الكيفيات النفسانية وان قيل بمعنى التعريف انها لا تعقل الا
مع تعقل عروضها لمعقول آخر فعدم جامعيته اظهر فالاولى تعريف المحقق الشريف حيث قال في الحواشي هو ما يعرض المعقولات الاولى
في الذهن ولا يوجد في الخارج او يطابقه وفي المطالع ما يعرض له بحسب الوجود الذهني اعني الوجود الذهني بخصوصه محل
في عروضه فانه اقل تعريف الشرح ما خود من كلامه في الحواشي حيث قال وبالجملة فالمعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما ان لا يكون
معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان تعقل عارضة لمعقول لقوى الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكلما يعقل
في الدرجة الاولى فهو معقول اول موجوداً كان او معدوماً مركباً او بسيطاً وكذا ما لا يعقل الا عارضاً لغيره اذا كان في الخارج
ما يطابقه كالاضافات او اسبيل يحتمها في الخارج تلك المبادئ من كلامه انه يجب في المعقول الثاني ان يعقل والوجود حال
لمعقول آخر في الذهن ومن البين انه كذلك اشرنا اليه باعتبار حال الانتزاع وليس مراداً انه يجب ان لا يعقل اصلاً الا عارضاً

لعمول لغرف الذهن ثم صار زايلا بالحيثية الاضافات لان المطلق المعقول الى والوسلم ان مراده بهذا فلا شك ان معناه
انا نتعقله لا يمكن عن عوارضه في الذهن ولا يدل على انه منشأ العروض الوجود العقلي فلو اعتبر التقييد الى في الموصوف لكون
لا فراغ الاضافات ولوازم الماهيات التي تعقلها يمكن عن عوارضها المعقول الغرض الذهني ثم لو قيد العروض في الذهن تقول
فتعلم الحج الى التقييد الى ثم لو لم اذا قيل يختص في الخارج يحمل على الشك اذ لو لم الموجود في الخارج وكان اتصافه بها بحسب الوجود
الخارجي لم يعقل لانه تامه ايضا لان المراد بالتقييد الى ما يكون الاتصاف به متعلقا لا خارجيا كما في حاشية المطالع لان لا يكون
العارض موجودا في الخارج كما هو الباد وافق لا في المعدوم من لوازم الماهيات والاضافات والمعقولات الاول من المفهومات
المتصورة من حيث هي عارضة لوجود في الذهن لعطية خلا في التوصيف الماهيات الممكنة الوجود ولوازم الماهيات بعض الاتباع
الذي يعقل في الدرجة الاولى والانسان ايضا اذ الجنس من المعقول الثاني مع انها يعرض الجنس وقد اعتبر فيه عروضه للمعقول
الاول والاضافات العارضة للوجود الخارجي سواء وجدت ام لا وبهذا الوصف اول ما وقع في الحواشي مع انها طبايع
المفهومات المتصورة من حيث هي ومما ينبغي ان ينبه عليه ان المصنف جعل الوجود والشيئية والعلية والامكان ونظايرها
مستقلها من المعقولات الثانية مع انه لا دليل على انها ليست عارضة في الخارج بل الظاهر انها من لوازم الماهية كالاشتراك
سابقا الى بعضها والقول بانا في الخارج في قولك زيد شيء في الخارج كقولك موجود في الخارج ظرفا للحمل لا ظرفا الاتي ورد
الحمل الخارجي يستدعي ان يكون الخارج ظرفا لا الى وعقد وجب ما فيه ثم لا بعد ان يقال المعقولات الثانية معنيان احدهما الموجود
الذهني بخصوصه مدخل في عروضها وبهذا المعنى وقع موضوع المنطق الثاني ما يعرض المعقولات الاول في الذهن والا يوجد
في الخارج او بطلا بعد ان لا يكون له مبدا موجود في الخارج ويؤيده انه لذلك قيد عروض الاضافات بالقيد الى بقوله
او قيل يختصها في الخارج ويؤيده ما يقال هي ما لا يكون وايا الموجود في الخارج ولا يكون له مبدا موجود فيه وكان المحشي اراد
بهذا المعنى الثاني فلا يرد عليه اعتراض السيد في مواضع او يراد على المعنى الاول مع انه ينافي الواقع لانه قد يعقل الشيئية
المطلقة دون العروض لموصوف ما وهو ظاهر ثم اعلم انه يمكن المحشي ان يورد على قوله والشيئية من المعقولات الثانية بالمعنى
الذي ذكره بانه معنى كان موجودا فلا شيء مطلق ثابت بل المنافي بعينه على حمل المحشي كلامه عليه لا على ما حمله السيد من فلا ان يقول
ذلك وهو محل ايراده ما وجهت به كلامه والظاهر ان يجيب بانه خلاف الواقع فلا يصار الى الحمل عليه ما لم يصرح به ولكن والاطلاق
ظاهر فيما ذكره وانه حير بانه اذا ثبت لزوم المنافي على توجيه السيد على هذا الوجه الاخر ليلايم الكلام وبقي النظر انه خلاف الواقع
او لا انهى وفيه تامل لان معنى الشيئية المطلقة هو ما لا يلاحظ معها الماهية المعينة وان كانت لا يتصور بدون الماهية المطلقة المبهمة
وقد قال سابقا ما يقتضي القول بانها قد يوجد كذلك فكيف يتصور ان يقال بها فلا شيئية مطلقة تامة في العقل نعم يتوجه
المنافي اذا اريد بالاطلاق ما يناسب ما ذكره السيد وهنا ما ذكره المحشي والا فلا حاجة الى تيدفع الحذر وانه ايضا حمل
ما قلنا كلام المصنف عليه وكذا اذا اعرف المعقولات الثانية بانه ما لا يعقل الا عارضا لغيره كالكلي وان كان المراد ان المنافي مستفيد على
حمل السيد كلام المصنف عليه فيمكن وهنا ايضا فيقول الشيئية ايضا فتامل بحث اشار اليه بقوله وان اراد ان مفهوم الشيء الكلي

ايا والا فان قول المصنف والشيئية مما يصدق في الوجود بالمعنى الذي ذكره الشارح استدراك لانه يغني عنه قوله والشيئية من المعقولات
الثانية ولكن ان يقال مراد المصنف ان الشيئية حال عروضها للاشياء الموصوفة بها ليس لها وجود في نفسها لا في الخارج
ولا في الذهن اما في الخارج فظ واما في الذهن فلانها اذا وجدت في الذهن بنفسها لكونها عارضة بالذهن لا لموصوفها كما
قرره فلا شيء مطلقا لا خارجا ولا ذهنا ما ثبت ان موجود بذاته في نفس الامر لان وجود المشتق مما في حكمه بذاته انما يكون
بوجود ما اخذ الاشتقاق منه كما هو المشهور من ان الضاحك موجود في ضمن الفرد دون الاول كما سبق وقوله مما يتوهم مخصوصا
الماهيات ان الشيئية وجود الغير خارجا وذهنا لا في نفسها في ضمن الفرد وبهذا الاعتبار صارت من المعقولات الثانية فيدبر
او مما يؤول اليه معناه قيل الاول ان يقال الجزم بان الشيئية لا يمكن تعقلها مطلقا والوجود يمكن تعقله مطلقا فاي فرق كونهما
بين الوجود اذ هما ذكره الشارح من انه لو كان مال معناهما الى الوجود لاما جاز تعقل احدهما مطلقا مع عدم جواز تعقل
الاخر وكذلك لتغايرهما في المفهوم سواء كانت معقولات اول او ثواني الا قيل اذ اقيل بوجود الماهية من حيث هي
في الخارج كما هو مذهب القدماء ومعتبر المصنف كما يظهر تصريحه في الحكم الايم المعقولات في تاطبايع الاجناس والفصول والانواع
في الماهيات المختلفة موجودة في الخارج على هذا التقدير واما المعقولات الثانية فليس موجودة في الخارج فان الموجود الخارجي
ليس وجودا في الخارج غير محذوفها اذ المعقولات الثانية مسلوبة عنها في الوجود فليس وجودها في الخارج وجود تلك المعقولات
مع ظهور وجه التنويع واما المخصص الشيئية بالتعرض له من بين ساير المعقولات الثانية مع اشتراكها في هذا الحكم فلعله لاجل انه
بعض الناس توهم ان الشيء جنس الاجناس وقد صنف بعض الحكماء رسالة في رد الوهم ونقل في حواشي بعض الكتب ان بعضا
توهم ان الشيء المطلق موجود في الخارج وينضم اليه المخصصات فيحصل الاشياء انتهى وانت تعلم انه على تقدير القول بوجود
الكلي الطبيعي لم يستبعد الميل الى ذلك ولا شك ان كون الشيء معدوما في الخارج شرع على كونه من المعقولات الثانية فيظهر
وجه التنويع واما وجه المخصص فيجوز ان يكون دفع توهم ان مفهوم الشيء موجود خارجي بناء على ان مفهوم الشيء مفهوم الوجود
او ما يجدد انه لا يكون سلب الوجود عنه بمنزلة ان يقال الوجود ليس بموجود فانه يصح السلب صدق الايجاب
والنقض لا يلايم الاضراب ان من وجوه من جهة لفظة بل الراجعة الى الشيئية ومن جهة لفظة المخصصات ومن جهة كون التعقل
مراد في الكلام وقد يمايز الاعدام المراد بالاعدام المعدومات سواء كانت اعداما او غيرها فان الاعدام
داخلة في هذا الحكم من حيث هي معدومات لا من حيث هي اعدام قال المحقق الشريف في الحواشي الموجودات الخارجية يمايزه
في الخارج بلا اشتباه واما وجودها الخارجي فيما يرى انها مما لا شك فيه واما تمايز الحب الخارجي فيتفرع على كونها
موجودة فيه وفيه تامل اما اولا فلان الوجودات الخارجية عند الجمهور معدومات والكلام في تمايز المعدومات فيقتضي الكلام
تمايز الوجودات الخارجية الا ان يقال المستثنى الوجودات لان التمايز باعتبارها وما به التمايز وان لم يلزم ان يكون موجودا
لكن لا بد من تميزه في نفسه كالشخص وجوابه ان دليل نفي التمايز لا يستلزم القول بجواز ان يكون نقضا واردا عليه واما ثانيا
فلانه لو كان التمايز الخارجي فرعا للوجود لزم ان لا يتصف شيء في الخارج بالصفات الاعتبارية لان الاتصاف الخارجي

بدون تميز الصفة عن الموصوف في الخارج غير معقول الا ان يقال يستدعا الاتصاف المذكور انما هو في الاتصاف بمعنى انضمام الصفة
الى الموصوف لا في الاتصاف بمعنى مجرد الانتزاع والظ كلام المحشي انه المراد في الخارج اعم من ان يكون الخارج ظرفا لنفسه او
لوجوده وان الوجود الخارجي باب للخارج ويتم فيه المراد الخارجي يستدعي كون المتميز موجودا لكن اعم من ان يكون بالوجود
المحمولي او الرابطي ولهذا استند عدم المعلول الى عدم العلة لا غير الدعوى بينهما بهما واشار بها بانه منتظم والوكان كلمة
يكون بيانا على انه لا فرق من الاعدام الخارجية التي هو حده ولا قائل بالتفصيل فان عدم جزء الشرط لا ينافي وجود المشروط
لا خفاء في ان عدم المشروط كما يكون بعدم الشرط يكون بعدم جزء مما يتوقف عليه المشروط فعدم جزء الشرط انما يشاف المخصص
جزء الشرط بالاخص الخارجي من العلة الى ما يعم الشرط ومعنى ما يتوقف عليه الخ والجواب ان العدم يتحقق بما الالحي
انه يقول كلا ساغي يصدق عليه الشيء في نفس الامر وما ذكره ليس بمعدوم بل هو موجود فهو خارج عن المحي والحاصل ان النزاع اذا المعدوم
كان في افراد المعدوم المطلق فالكلام ما افاده الى انه واذا كان في المعدوم الخارجي فلا وجه لما ذكره عامل ذلك استناد
عدم المعلول الخارجي الى عدم العلة الى رجحه انما هو في الخارج مع ما زعمه في الخارج مع قطع النظر عن القوى الدراكة فانه
الاستناد انه اذا امتنع العلة فيه امتنع المعلول فيه العقل لكم يتعدم عدم وقوعها عدم وقوعها وليس على الوقوع في الخارج
حتى يكون فيه معنى وقوع العدم عدم وقوع الوجود وهو ظ فان قلت يكون الاعدام المستندة بالعلية متميزا في نفس الامر فلو كان
اتصافها بها باعتبار كونها الذهني يلزم المحذور قلت ترتيب الاعدام حيث هي اعدام لا يستلزم ترتب وجودها الذهنية حتى يلزم المحذور
قيل ان تلك الاعدام موجودة في القوى العالية بطريق الاجمال فلا تعدد ولا ترتيب وجودها هناك فلا وجه للمحشي فيه
فتذكر الكلام في اصالة فتذكر ح انه يرد ايضا الرد كلام شارح المقاصد بعينه مع قوله فالاول الى آخره
في بيان الشرح بلا تفاوت في العبارة فلعل مقصود المحشي انه اقول يرد على صاحب المواقف عدم امكان ايراده في الالزام
مع كونه مردودا اعلى قيل وليس مع له فالاول في جميع ذوات اقول ثم الظ من كلام صاحب المواقف ان كلامه في المعدوم المطلق حيث
قال وكلما هو متميز فهو موجود اما في الذهن واما في الخارج ثم قال والحق ان الخلاف انما هو في الوجود الذهني اذ لا اشكال ان القائل
بالوجود الذهني لا يقول بتمايز المعدومات المطلقة في نفس الامر لا خلاف انها ليس لها ما يكون تمايز في العلم واما ما نقل
من ان الاعدام غير متمايزة في ذاتهم علم التي بها الى الخارج دون التي هي مطلقا كيف وهم قد قالوا العلم ما هو صفة توجب تميزا لا
يحتمل متعلقه النقيض مع ذلك جعلوه شاملا للعلم بالمعدومات فيكون هذا القول منهم في مقابلة قول المعتزلة التي بمعنى تمايز
المعدومات الممكنة في الخارج لا في مقابلة قول المحي وكونه انه كل كلامه انه على مذهب ثابت الوجود الذهني قال بالتمايز وهي مبني
ذلك نفي التمايز لا غاية للمعدومات عند القائلين به الا في العقل والايلزم من ثبوت التمايز الا وجود الشيء في العقل
والايكون قوله فان كان ذلك التمايز بكونها موجودة الا من تتمة بيان الشرح حتى يرد ما ذكره بل يكون لحقيق هذا المطلب
ملخصه ان ذلك التمايز العقلي ان كان لكونها موجودة في الذهن حيث التمايز الموجود فالقول بتمايز المعدومات او الاعدام
وان كان عيني اذ لا يلزم ان يكون للعنوان دخل في الحكم لكن لا فائدة فيه فظهر ان المعدومات متمايزة ان الاظهر في ذلك التمايز
لكونها موجودة بل من جهة كونها معدومات يكون في القول بالتمايز فائدة ولكن الظ انه نقال مقصوده انه اللابد ان
مثل الحكم انه لا يحكم بجواز المعدومات والمناسب لحال من ينكر الوجود الذهني الحكم بتمايزها لا يمكن تجويز في تمايز
الاعدام قيل هذا القائل لم يفرع الخلاف في تمايز الاعدام على ذلك بل انما فرع الخلاف في تمايز المعدومات من حيث انها
اعدام فلو لم يكن فيها التمثيل انما كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام معدومات متمايزة لوجهين كونها
معدومات والمحشي لم يجعل الخلاف في تمايز الاعدام حلافا مستقلا بل جعله من جزئيات الخلاف في تمايز المعدومات فلا
يرد عليه ما ذكره انتهى ويمكن ان يقال ذات العدم المطلق لا صورة له في الواقع لا يتم الا بتعلقها بالمعدوم المطلق فلو صحا العدم المطلق لزم
والا لم اتصاف موصوفها بالوجود اذ ثبوت الصفة يستلزم ثبوت الموصوف فتقرر ان كل ما يجوز اتصافه بالوجود فهو موجود
في المبادي العالية فلا يكون موصوفها معدوما مطلقا وما ينافي اللازم ينافي الملزوم والوجود الذهني ينافي العدم المطلقة
الواقعة بالذات في الواقع صح فذوات الاعدام بسبب الوجود الذهني خرج عن كونها اعداما مع ذات العدم المطلق بحسب الفرض متصور
موجود في الذهن والخارج عن كونه عدما مطلقا في الفرض وصورته انه كذلك لكن الكلام في ذاته فتدبر يستدل عليه
الموصوف فيه مايل لان المكلفين النافي للوجود الذهني لا يقولون باقتضاء ثبوت الصفة الثبوتية ثبوت الموصوف مطلقا
كيف وهم يجوزون بان المعدوم المطلق اعم مطلقا من الممتنع واخص من المفهوم الى غير ذلك من الاحكام الثبوتية التي لا يسوم من
العاقل اللحاد بل التمييز العقلي كاف عندهم في ذلك فراد المحشي حيث قال قد يعرض بملاحظة قولان يحال انما حصص بالمطلق
وانهم لان العدم الاضافي يعرض لنفسه والما فيه نظر لان الدوام في البعض لا يقدح بثبوت الحكم للجميع الافراد في بعض الاوقات
فان في الباب ان يظهر فائدة فلفظة قد في بعض الافراد وايضا يجوز ان يكون المعنى ان العدم قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره
من المفهومات مع ان التبعيض فان العدم سواء كان مطلقا او ذهنيا او خارجيا لا يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره انتهى فيه
بحث اما اولا فلانه ان اراد بجميع الافراد ما يتناول الشخصية والنوعية فلا يصح لتوارد جميع افراد العدم في بعض الاوقات يعرض لنفسه
لظهور ان عدم زيد مثلا لا يعرض لنفسه وكذا حال عدم الانسان والحيوان مثلا بل يعرضه فرد آخر وان اراد الافراد الجنسية
فهو خلاف المتعارف مع ان الظ انه المراد ان مفهوم العدم قد يعرض لنفسه واما ثانيا فلانه ان اراد بقوله العدم قد يعرض
لنفسه وقد يعرض لغيره ان كل واحد من العدمات الثلثة بعض الاوقات يعرض لنفسه فلا يصح ذلك في العدم الخارجي لما مر وان
اراد ان الجميع كذلك فهو راجع الى ما ذكره اولا وان اراد ان كل واحد منها في ضمن بعض الافراد يعرض لنفسه وان كان دائما
في بعض آخر يعرض لغيره فذلك ليس معنى قوله وقد يعرض اذ معناه العروض في بعض الاوقات لا في بعض الافراد فالظ
حمل هذا الكلام المصنف انه مفهوم العدم سواء كان مطلقا او ذهنيا او خارجيا قد يكون معدوما في نفس الامر وقد يكون موجودا
فيها باعتبار الذهن او ان العدم قد يعرض العدم في الذهن وقد يعرض له الوجود فيه اي العقل قد يلاحظه متصفا بالعدم
وقد يلاحظه متصفا بالوجود وهذا هو الظ لان العروض بمعنى اتصاف الشيء بالعدم وصدقه عليه صدقا ما انما هو في الذهن
او في الخارج او نفي ذات العدم والصادق بها سلب عروض الوجود لا عروض السلب ثم التفصيل ان العدم المطلق

الى رحى اعنى سلب الوجود المطلق الى رحى لا لكن انما يتم فى الخارج ولا ان يثبت لا والانه وكذا فى نفس الامر وكذا حال سلب الوجود
المطلق الذهنى لشموله الوجود الذهنى لعلوم المبادى العاليه وامتناع عدم وقوعها فى نفس الامر وكذا حال العدم المطلق فلا
يمكن وقوعه فى نفس الامر ولا اتصاف شى به ولا لاحد من جزئياته لانه المساوق لجميع السلوب المضافة الى جميع الوجودات اعنى
رفع كل وجود لكل شى نعم قد تفرض العقل وقوع كل من العدمات واتصاف امر به ومع قد يعرض لكل منها العينية فرض العقل
ويمكن حمل كلام المص على ذلك ايضا واما العدم المطلق بمعنى الخصوص اعنى سلب الوجود المطلق عنه بمعنى ان لا يكون له وجود اصلا
لا الى رحى ولا فى الذهن فوقوع ذلك ممتنع فى نفس الامر لضرورة وقوع وجوده الذهنى وكذا ثبوت العدم المطلق الذهنى لامر
بهذا المعنى بخلاف ثبوت العدم المطلق الخارجى لامر فانه قلب العدم المطلق الممتنع ... معدوم مطلقا فى نفس الامر لامتناع وجوده فيها
فيعرض لنفسه ... لو سلم ان الامر الغير الواقع يجوز ان يعرض له صفة من الصفات ... فلا شك ان العدم المطلق
العارض لنفسه ليس المعروض لان المعروض سلب الوجود الخارجى او الذهنى او المطلق مطلقا او عن امر والعارض هو سلب الوجود
المطلق عن ذلك العدم بمعنى ان لا يكون له وجود اصلا لا مطلقا ولا خاصا وذلك الامر نعم العدم المطلق الذى يحتمل كل عدم هو العدم
العام بمعنى سلب وجود ما اعنى الصادق على رفع وجود بعينه والظاهر من كلام الشارح انه حمل العدم المطلق على هذا المعنى من حيث انه
رفع له فيه لان العدم المضاف الى العدم معناه رفع وجود العدم اما فى نفسه او الرابطى او الاعم وهو مقابل لوجود العدم
اما فى نفسه او الرابطى او الاعم على التوزيع والعدم بمعنى سلب ثبوت ما وان كان اعم من عدم العدم بمعنى سلب ثبوت العدم لكن ليس
بينهما تقابل فالمقابل للعدم رفعه لا رفع وجوده ولو اريد بالعدم الرفع فلا شك انه لا يعرض لما اضيف اليه لو قيل بعين الوجود
صدق عليه انها ما يصدق على المضاف اليه انه مرتفع او ذو رفع مقول لكونه يجوز ان يكون مراد المص ان الرفع قد يعرض نفسه
غير رفع الرفع وذلك اذا كان نقيضه واقعا واما لا يعرض وذلك اذا كان ذلك الرفع واقعا ثم الرفع الغير المضاف ليس بعينه
الا رفعه ورفع الرفع من حيث انه رفع الرفع ويحكم بانه مقابل له ومن حيث انه رفع مقيد نوع منه اذ رفع الرفع رفع
كما ان رفع الشى شى ورفع المفهوم مفهوم ورفع الكل كل ولا يلزم من صدق مفهوم المضاف اليه على المضاف وقوع البعض
بذاتها فى نفس الامر او فى محل واحد كما تقرر ان ... اذ رفع الرفع بذاته فى الواقع فقد رفع الرفع فى ضمنه بعينه
فلك رفع رفع الرفع ... فى نفس الامر لو وقع رفع الشى لوجوب وقوع الرفع المطلق وما قيل فى بيان ما ذكره الشارح من ان هذا
المقيد من حيث انه عدم مقيد ... من حيث انه رفع العدم المطلق مقابل له فالمنظور
اليه فى الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا بالمقيد وفى الاعتبار الثانى هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع ... بالاعتبار الكلى
المقابل لنفسه كالنفس العالمة بذاتها وفيه بحث لان الظاهر انه اراد بعدم العدم رفعه وح فان كان المراد بالعدم رفع الوجود
فظاهر ان رفع الرفع ليس نوعا اذ ليس ... رفع الوجود وان كان المراد به الرفع المطلق فلا شك ان الرفع المقيد بالمقيد الذى
ايضا نوعه كالمقيد بعينها والا فلا يكون قول المص صحيحا فان كلامه فى عدم العدم لا فى عدم امر ما والحق فالرفع هنا وان علم انه
يصدق عليه رفع الرفع فيصدق المتقابلان على امر واحد واذا انقسم موضوع بذلك الا واجتمع المتقابلان ... المتنافيين

بالذات فى الواقع غير ممكن والا لكن مغايرا باعتبار كما فى الشرح   فان اطلاق الخارج على نفس الامر كثير شايع لا
حاجة الى هذا التكلف مع ان وقوع الذهنى مقابلا لنفس الامر انما يلايم اذا كان المراد بالذهنى الذهنى الفرضى وهنا ليس
كذلك اذ العلم بعدم المعلول ... بعدم العلة فى نفس الامر لا فى فرض العقل ولا شك ان النفس الامر قسمين الخارج والذهنى العدم
برمته سواء كان عدم العلة او المعلول لا يمكن ان يكون ظرفه الخارج بل فى الذهن فمحصل كلام المص ان عدم المعلول علة لعدم العلة
فى نفس الامر الذهنى ان جاز ذلك فى نفس الامر الذهنى والا ففى مسامحة لانه ليس المراد بعلية عدم العدم تحقق فى الخارج ان العدم
الذى هو علة معنى به بالعلية بل المراد ان انعدام امر فى الخارج علة لانعدام امر تحقق فيه ان وقوع العدم الاول فيه علة لوقوع
العدم الثانى فيه ويصدق قولنا عدم ذلك الامر فعدم هذا الامر وان كان الاتصاف بالعلية والتقدم فى العقل وقد تقرر ان المراد
لو قوع عدم امر عدم وقوع وجوده ... كما ان المعتبر من القضية السالبة هو اللاوقوع لا وقوع السلب والحكم السلبى هو الاثر
لا الانتزاع والامر الخارجى اعم من ان يكون الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه ... كالاستحالة والامكان فى الخطاء فانه اذا ارتفع علتها
فى الخارج ارتفع نفسها فيه ليس ارتفاعها علة لارتفاع تلك العلة فيه وان جاز ذلك فى العلم وعدم المعلول فى الذهن وانا لم يكن علة
لعدم العلة المقتضى بمعنى ان ارتفاع المعلول الذهنى عن الذهن ليس علة لارتفاع العلة الذهنية عن الذهن بل الامر بالعكس لكن
المقصود بيان اللزوم بين عدم المعلول باعتبار وقوعه الخارجى والذهنى اذ لا يجوز كونه علة لعدم العلة الخارجى اصولا فلا علم
المعلول باعتبار وقوعه الذهنى فلذا خصص الحكم بالخارج ونظر عليك وجه التخصيص   على ثبوته وكذا الخارج اراد به نفس الامر
قوله قال الشيخ فى برهان الشفاء اذا كان الحد الاوسط علة لوجود الاكبر للاصغر فهذا برهان لم بعد ان علمت ان لا يكون الاوسط علة لوجود
الاكبر ليس كما قال ان يصلح ... اوسط لم يستكمل شرائط علية وقد اشار الى شرائط العلية فيصل هذا الكلام وهى ان يكون
العلة قريبة منه العلية كالمدان وان يساوى الاكبر واحترز بالاخير عن قولنا كل انسان حساس وكل حساس حيوان   فظهر من هذا
انه انما تمس لثبوت الحكم الاعلى الشيخ ولا تصرح ... فى الفصل التالى لهذا الفصل بانه ما لا سبب ... الى موضوع
فاما ان يكون بينا بنفسه واما ان لا يتبين البتة بيانا يقينا بوجه قياسى هذا بعدما ابدى الوجوه الحاضرة فى الكتابة وابطل جميعها
بتحصيل يقين كما هو دابه وهذا الظاهر ... هناك فلتتفكر فيه انتهى الظاهر انه اراد بالقياس البرهان ما يجاب عن الاستواء
والشك ... بجواز ان يحمل الشى الكلى ما اذا ... الاوسط بين الوجود للاصغر والاكبر بين الوجود للاوسط بنوعين ما ذكره
سابقا او بما ليس فرضه الاكتفاء بل التنبيه على ان الغالب ... الاول او الثانى وغير القياس بالقاعدة الساطعة للوثاقة
حتى يكون مبينا ... ان البيان ما لا سبب له ... وجه قياسى بطرد فى جميع جزئياته بخلاف ما له سبب مع الاتيان ذلك
ان يصح بيان بعض جزئياته بيانا لا يكون ساريا اصطلاح اهل العربية ... فى مقابلة السماعى ويرد من قبيل
هذا المعنى   واما المثال الذى قيل الاولى ان هذا الجواب جار فى الاول وانما اورد الجواب الاول لحصيلة المقام فان
الموضوع ... بين الاطلاق على ... هذا القيد انتهى ... بان الايجاب ... اذا قيد بالثانى
ويلاحظ مع ... يحصل بها ... كما قيل فى علم الواجب بالممكنات ... على الوجه الجزئى فالمقيد لا ينتج

سهوا كرده

المصير الى الجواب ان ... والمولف علة لوجود ذى المولف ... بان علة ... وذلك بل ... لعل كونه مولفا معلول لكونه

ذا مولف او معا فان للمولف نسبة الى المولف وكذا كونه ذا المولف ويتقدم احدهما على الآخر فى تلك ... او بالمولف كونه ذا

اجزاء ويذى المولف المحتاج الى المولف ولا شك ان علة الاحتياج الى المولف هو كونه فى حد ذاته ذا اجزاء اذ لو كان بسيطا لم يحتج

اليه ... المراد بالمولف المفهوم المضايف ... اذ لا يمكن الاستدلال ... كونه ذا المولف كما لا يمكن الاستدلال بان زيدا اخ

على انه ذو اخ وبالعكس لانهما معا وقد صرح الشيخ بذلك فى هذا الفصل ... قال واعلم ان توسط المضاف قليل الجدوى فى العلم

لان نفس علمك ان زيدا اخ هو علمك بان له اخا ... اخا او ... علمك بذلك فلا يكون ... اعرف من المقدمة ... فان

الحكم كونك ... الى ان يبين ان له اخا فان تصورت معنى قولك زيد اخ واشكال هذه الاشياء الاول ان لا يسمى قياسا ... فضلا

عن ان يكون برهانيا فعلم ان مراد الشيخ فى المثال المذكور ما ذكرنا انتهى لا يقال المولف والمولف متضايفان فيكونان ... معا فى الترتيب

وذى المولف متاخر عن المولف تاخر الكل عن اجزائه فلا يكون متقدما على المولف الذى هو فى مرتبة جزئه ولا يكون فى مرتبة الجزء

لانا نقول تاخر مفهوم ذى المولف عن المولف غير مانع بل حيث ما ... ثبوت الاول للاصغر عن ثبوت الثانى وهو غير لازم فان الاب

نسان ... عن الحيوان مع تاخر الحيوان عنه فى الثبوت لزيد كما هو المشهور مع انه لو تقدم على ذلك يكون من قبيل توسط

وقد عرفت حاله من كلام الشيخ ... اى المكن اذ الحكم محسوسا اى او فى حكم المحسوس كسائر الامور المعلومة بالبداهة

الحدس والالهام والكشف وانما ذكر المحسوس مع ان الاولى ذكر الضرورى لاشتمال المحسوس على اكثر انواع الضرورى

مناف لكلام الشيخ المنافاة ممنوعة لان هذا القائل اراد بالاستدلال من المعلول على العلة الاستدلال من وجود المعلول على ان

علته موجودة لا على ان له علة ما كما انه قد يستدل من عدم المعلول على عدم العلة اذ عدم المعلول لعدم العلة وهذا الاستدلال برهانى

انى كما سيذكره قال فى حاشيته هذا المقام قولهم وجود المعلول لا يدل على وجود علة معينة بل فانا نستدل من وجود صوت مخصوص

على وجود صاحبه وكذا من وجود الكتابة وغيرها من الآثار التى علم اختصاصها بصاحبها على وجودها ... ما نقل من انه

لا يصح ان يقال وجود الحرارة النارية تدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فلو كان

دورا مدفوع بانا لا نسلم ان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار لم لا يجوز ان يكون يعلم كون الحرارة نارية

بعلامة كخفيها مثلا حرارة ريح السموم لها علامة لا يوجد فى غيرها من اصناف الحرارة فان لها ... يعرفها اصحاب التى ... بها

بما قررنا يظهر ان قول الشيخ ان العلم اليقينى بكل ماله سبب انما يحصل من العلم بسببه محل نظر لانا نجد ان العلم بوجود

السبب قد يحصل من العلم بوجود المسبب فلو كان العلم بوجود المسبب لزم الدور انتهى ... ما ذكره انا اذا علمنا

ان الحرارة التى تنضج الثمار ونحو الاشياء اذا وجدت فانما توجد باثر الشمس ثم علمنا ان الحرارة الموصوفة بتلك

الصفة وجدت علمنا انها حرارة الشمس وايضا قولهم المعلول المستند الى علة لم ... استناده الى غيرها يدل على ان المعلول بعد العلم

بوجود واختصاصه يدل على ان العلة المعينة كذلك ... على ان ... المطر على السحاب ... ان يقال مرادهم ... المعلول

من حيث هو معلول والاستدلال فيما ذكر من خصوصيات منضمة الى المعلول وهو ... لزوم الدور فى الصورة المذكورة

العلم

العلم بوجود السبب يحصل بالضرورة ومراد الشيخ ان العلم النظرى الدائم بوجود المسبب انما يحصل من العلم بوجود السبب كما ...

والكل مولف ... فقال الاكبر فيه بالحقيقة له مولف وهو مع المولف كما ... الشيخ ورد بان الحد الاوسط هو الذى

بفتح اللام وهو مكرر ... حرف اللام والمحمول عليه مع هذه الزيادة هو المولف بكسر اللام فاذا اسقطنا المكرر تعدى

الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة اللام والحد الاوسط هو ... بالزيادة فكما هو بالنقصان فاسس زيد اخو عمرو وعمرو ... للبلد

وكذا ا مساو لب وب مساو لج ... ان لم ... بالعام ... لكن ... هو ... ويكون الحكم

بثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له ... هذا النحو ... لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو وما نحن الشيخ عليه هو قولك كل مولف له مولف

وفرق بينه وبين قول المحقق الطوسى والدلك غير العالم ... وله والكل مولف فتدبر ... علة عدم العلة لعدم المعلول

لا يقال انه لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود المعلول فى الخارج والا ان تكون علة لعدم المعلول بمعنى انما يكون فى الخارج طرف الاتصاف

بالعلة وذلك بديهى فلا يجدى المناقشة فيما ذكره فى شرح التجريد قال لان اتصاف الشئ بالعلية فى الخارج فرع تحققه فيه

بان الاعدام قد تكون عللا للموجودات فى الخارج كعدم المعلول ... المانع علة ... ان يكون مراده بالعلة العلة

الفاعلة اولو كان عدم العلة علة لوجود الشئ فى الخارج لكان علة فاعلية له لاستغناء المعلول عن غيره ولا يمكن ان غير الفاعل

كذلك مندفع المناقشة انتهى وانت خبير بان الاحتمال الاول مما لا ينبغى ان يتفوه به محصل والاحتمال الثانى لو سلم بطلانه

لا يدل على انه لا يجوز ان يكون عدم العلة فى الخارج علة لعدم المعلول فيه بمعنى ان وقوع الاول فيه علة لوقوع الثانى فيه وان كان الحق

الاول بالعلية الذهنى كاتصاف الشئ بالمعلولية الاترى ان من زعم ان اتصاف الماهية بالوجود انما هو فى العقل قائل بان

وجود العلة الموجبة فى الخارج علة لوجود المعلول فيه بالمعنى المذكور مع ان الاتصاف بالوجود انما هو فى العقل ولا يمكن ان يقال

شئ وذلك عدم المعلول بالقياس الى عدم العلة فظهر الفرق بين العدمين ثم ما ذكره فى بيان الملازمة من استغناء المعلول عن غيرهما

مسلم اذا كان عدم العلة علة لعدم المعلول فى الخارج لا فيما اذا كان عدم العلة علة لوجود المعلول فى الخارج فتدبر ... ويمكن

منشا الذهن ... من غيرها ... ان لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه وان كان له وجود مطلق مدخل ضرورة انها ...

لخواص الوجود ... لما شئ ... من التحصيل ... فضلا من المطولات ومع هذا توهم بعض المحشين انه يلزم على ...

التفسير ان لا يكون شئ من لوازم الماهية حاصلا بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى الماهية فرع حصولها فاجاب بان

الماهية ... لحصول لوازمها معها بالقوة وحصولها بالفعل من اسباب ... كما ... ان لوازم الماهية لا مدخل فيه لوجودها

اصلا وليس شئ ... بعد ان يكون لازم الماهية ... تصوره كيف يلزم عدم حصول اللوازم بالفعل اذ اللازم على هذا التقدير

عدم حصولها بالفعل ما لم يحصل الماهية لا عدم حصولها مطلقا ثم جوابه يقتضى ان يكون جميع العوارض من لوازم الماهية لان الماهية

يستلزم الاتصاف بها بالقوة انتهى وانت تعلم ان قوله الماهية ما لم توجد لخواص الوجود ... لما شئ لو كان الوجود ... الوجود

فى نفسه والقوة ضرورة ان ... الاول ... والا يلزم ان لا يكون الوجود المطلق والاعتبارات السابقة عليه كالامكان مثلا

من لوازم الماهية مع انها من العوارض التى يمتنع انفكاكها عن الماهية وحقيقته والقول بانهم صرحوا بان لوازم الماهية معلولة

... الوجود ... المطلق ...

لما ولا يجوز ان يكون الوجود معلولا للماهية فيه انه بعد التسليم غرضهم ان ثبوت اللوازم لما يتوقف عليها لا انها فاعلة لما بل لكن ليس
الماهية حاصلة من الوجود كما حقق في موضعه ومن البين ان ثبوت الوجود للماهية ايضا يتوقف عليها لكن ليست فاعلة عند المحققين والحق
انه هناك قسم رابع وهو ما يكون المنشأ فيه مجموع الوجودين لخصوصهما اي الذي لا يوصف بها الا بعد اتصافها بالوجود الخارجي
والذهني معا كالوجود من حيث معلومية الموجود الخارجي لو فرض ان هذا المفهوم الخاص يتوقف على اتصاف الموصوف بكلا الوجودين
ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة الا فيه بحث لان وجود عدم المعلول في الذهن ليس علة لوجود عدم العلة
كذلك كما ان نفس عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الذهن بمعنى ان وقوع الاول فيه يكون علة لوقوع الثاني فيه بل الامر بالعكس
كذا وجود عدم المعلول في الذهن بتصوره ليس علة لوجود عدم العلة فيه كذلك لان تصور عدم المعلول ليس مستلزما لتصور عدم العلة
بل المراد بالعلية الذهنية ان التصديق بعدم المعلول علة للتصديق بعدم العلة بعد العلم بالعلية سواء كانت العلة بحسب الخارج
او بحسب الذهن او نفس الامر فتامل في الجواب والسؤال والمراد بالعلية نفس الامر انما الاختفاء في خصوصيات ذلك
بالعلة التي يكون علة في الخارج والذهن فظاهر كلام المصنف مطلق علة الوجود كما اشرنا الى ذلك قبل اطلاق الخارج على هذا
المعنى اطلاق الخارج نفس الامر وعلى ليس متعارفا اصطلاحا حتى ان يكون كثيرا شايعا فان اتصاف الماهية بلوازم
الوجود الخارجي وكذا بلوازم الوجود الذهني اتصاف بحسب نفس الامر بما فيه العقلاء فبطل ما قاله في توجيه كلام الشارح
في الجواب فان قال الوقت ان نفس عدم العلة متصف بالتقدم على عدم المعلول بالذات ووجوده في الذهن شرط الاتصاف
بخلاف نفس عدم المعلول فانه غير متصف بالتقدم على عدم العلة بالذات بل انما يتصف بالذات وجوده في الذهن بالتقدم على
وجود عدم العلة في الذهن فان العقل يحكم بالترتب هناك بين العدمين فيقول عدم العلة فعدم المعلول وبينهما بالترتب بين
وجودي العدمين في الذهن فيقول وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فالوجود الذهني في الاول شرط للاتصاف
بالتقدم وفي الثاني هو المتصف بالتقدم اذ لا يصح ان يقال لما عدم المعلول فعدم العلة فعلى هذا المعنى يقول المصنف ان جاز في الذهن
انه يجوز كون عدم المعلول علة لعدم العلة بحسب اتصافهما بالوجود الذهني اعني ان يكون اتصاف الاول بالوجود الذهني علة
لاتصاف الثاني به كما سبق ويمكن ان يقال ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس الامر من غير ملاحظة ان
وجوده فيه لا يكون الا في الذهن اذ لو كان موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود وتقدم المعلول على العلة
من حيث خصوص الوجود الذهني فقط فظهر الفرق ويمكن توجيه كلام الشارح بذلك بان يقال لا يكون علية باعتبار الوجود في
نفس الامر مع قطع النظر من خصوص الوجود الذهني انما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة فيكون قول الشارح والمراد
بالعلة في نفس الامر انما من قبيل التفسير باللازم للتعيين ولا يكون توضيحا وتفسيرا لنفس الامر وبهذا المعنى ونظر لان المقدم المذكور
ممنوع وبعد ذلك في كلامه كدور لانه جعل علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود الذهني لعدم المعلول وذلك
يقتضي ان يكون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول لا ان يكون الموصوف بها وجوده الذهني فان لوازم الوجود الذهني
ما يتصف بها الماهية نفسها بشرط وجودها الذهني كالكلية والجزئية مثلا لا ما هو وصف للوجود الذهني وليس الامر في عدم المعلول كذلك

عنده كما صرح به في تلك الحواشي وبقي تفصيل اللوازم في هذا المقام فلنشتغل به وتوجه عليه اولا ان الشارح اطلق نفس الامر
على ما يكون منشأ الاتصاف نفس المفهوم بل اطلق العلة في نفس الامر في مقابلة العلة في الخارج والعلة الذهنية على ما يكون
علة لا باعتبار خصوص الخارج ولا باعتبار خصوص الذهن كما قالوا الحكم في القضية الحقيقية على الافراد في نفس الامر اولا
الى رجحه على الافراد في الخارج وفي الذهنية على الافراد في الذهن ولا يخفى وقته وثانيا ان موجودية الشيء اي ثبوت
وجوده في الذهن له اذا كان متقدما على موجودية شيء آخر يلزم ان يكون ذلك الشيء ايضا متقدما عليها اذ من البين ان
ذلك الثبوت موقوف على نفس الموصوف فيلزم ان يصح ان يقال عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة الذهني والاحق
ما فيه على ان قولك وجد هذا فوجد ذاك يدل على تقدم الموجود على الموجود ايضا وتخصيصه بنفس الوجود الذهني مما
لا يليق له على نقول العلم هو العلم وهو عند اهل التحقيق الصورة الحاصلة لا الحصول العقلي وثالثا ان قوله لو كان علة
العلة موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود على عدم المعلول دون العكس غير صحيح اذ العلية انما هي بين
العدمين لا بين وجودهما مع كونهما من المتصفات في الخارج ورابعا ان اتصاف عدم العلة بالعلية لما كان في الذهن فقط
كسائر العوارض الذهنية ناشئة من خصوص الوجود الذهني والقول بان الوجود الذهني له اعتباران احدهما
خصوص كونه وجودا وهو بهذا الاعتبار علم وثانيهما كونه وجودا بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص كونه وجودا
في الذهن وان كان لا محيد له عن الوجود الذهني وعلية الطبائع للعوارض اللازمة ليست ناشئة من خصوص الوجود الذهني
من حيث كونه وجودا ذهنيا بخصوصه ولذلك من علية ليس الشيء لنفس الشيء لا علية العلم للعلم فلا يخفى ما فيه اذ مقدور المراد ان خصوص
الوجود الذهني لا يجب ان يكون علة وان الكلية والذاتية ونظايرهما ناشئة من خصوص الوجود الذهني من حيث كونه وجودا
ذهنيا بخصوصه والقول بانه لو فرض ان الوجود في نفس الامر كان غير الخارجي والذهني كما ذهب اليه صاحب المحاكمات وغيره
كانت تلك الطبائع بحسب ذلك النحو من الوجود متصفة بها في غاية السقوط لظهور امتناع الفرض عند الجمهور وكون
مناط الكلية ونظايرها الوجود العقلي بخصوصه فالحق ان يقال في بيان الفرق بين العدمين ان العقل يحكم عدم العلة
بالنسبة الى عدم المعلول فيحكم بترتب العدم على العدم حيث وقعا ويترتب العلم التصديقي على العلم التصديقي ايضا والمغالطة بهذا
الاستدلال برهانا لما وفي عدم المعلول بالقياس الى عدم العلة يحكم بترتب العلم التصديقي على العلم التصديقي فقط كما في تعليله
وفي العوارض الذهنية يحكم بترتب الاتصاف بها على وجود الموصوف في الذهن وخامسا ان قوله وليس الامر في عدم المعلول كذلك
عنده ممنوع اذ يجوز ان يكون مراده ان عدم المعلول باعتبار وجوده في نفسه لا باعتبار نفسه علة لعدم العلة وبهذا الاعتبار يكون
العدم علة حتى يكون منافيا لكون العلية من لوازم الوجود الذهني فتدبر ولكن على بصيرة وعدم العلة بالنسبة الى
عدم المعلول من هذا القبيل قيل لا يخفى ان لازم الماهية يمتنع انفكاكه عن الماهية الوجود مطلقا بمعنى انه يمتنع وجودها بدون الا
تصاف باللازم ولا يلزم ان يكون تعقل الملزوم مستلزما لتعقل اللازم الا يرى ان الزوجية لازمة لماهية الاربعة ولا يلزم من تعقل
تعقل الاربعة تعقلها وكذا تساوي الزوايا للقائمتين بالنسبة الى المثلث فلا نوع لما توهم بعض الفضلاء من ان علية عدم العلة

ليس من لوازم ماهيته لانا قد نتصور علوم العلة وقد نصدق بعدمها ولا يلزم في الصورتين العلم بعدم المع الا اذا كان الاتي
موزونا بالتصديق بالعلية منشا . علم العلة معنى لازم الماهية فانه كما يشير اليه ما لا يمكن الماهية وجودهما عن الاقتضا
به سوا كان اللازم موجودا بذلك الوجود او لا كما ان معنى لازم الوجود اي ارتي ما لا يمكن الماهية وجودها اي ارتي عن الاقتضا
به سوا كان موجودا في اي ارتي او لا كالتناهي والانقطاع فانهما لازمان للجسم بحسب الوجود الا ارتي مع علم وجودهما انتهى
وفيه تامل لان علية علوم العلة لو كانت لازمة لماهيته علوم العلة يجب ان يكون علوم العلة الذهني ايضا علة لعدم المع في الذهن
انه علة مستلزمه له كما يسبق من الفاضل حيث قال لا استعا . المع عن عنصره مع انه لا كلف علوم المع عن علوم العلة مع انه قد يحصل
علوم العلة في الذهن بدون علوم المع وذلك لا ينفع بما ذكره العل هذا هو مراد المترجم وتحصيل المقام ان علوم العلة في الخارج
بالمعنى الذي ذكرنا . لكن الفضا وبالعلية اي رجيه للازم الماهية فانه انما وقع التصنيف بانه علة لعدم المع في الخارج وليس باعتبار
الوجود العقلي علة لعدم المع حتى يلزم المحلف وكذا علوم العلة الذهني علة لعدم المع فيعلم انه متى ارتفع العلة الذهنية عن الذهن
ارتفع المع الذهني منه والعقل يحكم بتقدم الارتفاع الاول على الارتفاع الثاني وكذا حال علوم العلة في نفس الامر بالعكس (الى)
المع فيها وكذا العلية ايضا لازمة لماهية علوم العلة فانه انما وقع التصنيف بانه علة لعدم المع في الذهن او في نفس الامر بالمعنى المذكور
ليس الضرر حكم العلة باعتبار الوجود العقلي حتى يلزم التخلف في حصول علوم العلة في العقل بدون علوم المع وبهذا اندفع ايضا ما يعلم
مع بقي علوم المع بلا سبب مضبوط للاحتياج كل واحد من طرفي وجود الممكن وعدمه الى سبب بحسب التحقيق كالحق والمنطق
ان مراد المص انه كل وجود للخاص وجود للعام من غير عكس الحال في العدم بالعكس فان كل علوم للعام علوم للخاص من غير عكس
فان ارتفاع العام او ارتفاع وجوده انما يتم بارتفاع كل خاص او بارتفاع كل خاص او المراد بالوجود والعدم الوقوع
واللاوقوع كما يشار فتدبر يحتاج الى التكلف يصح لا يقبل اطلاق الوجود والعدم على الثبوت والسلب ضرورة ثم حمله
على مسئلة مشهورة من علم المنطق اولى من حمله على غيرها مما لا يجده ولم يعتقدها ولا يعاد ردها التي فيه على ان المص ذكر اكثر
المسائل المشهورة المنطقية في هذا الكتاب كالمواد الثلث ومباحث الجنس والفصل وغيرها انتهى وفيه تامل لانه ان اراد بالثبوت
والسلب وقوع النسبة ولا وقوعها اللذان هما جزء القضية الموجبة والسالبة كما هو المتبادر يكون معنى كلام المص ان الايجاب
المتمثل العموم والخصوص بحسب الوقوع يتعاكس فيهما بحسب اللاوقوع اي كلما صدق على الخاص صدق عليه العام من غير عكس
وهذا مما لا يشبه في صحته وصحة حمل كلام المص عليه كما اشرنا اليه لكنه ليس عين المسئلة المشهورة في علم المنطق اعني ان كل ما يصدق
عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص من غير عكس وان اراد بهما الايجاب والسلب اللذان هما قسما التصديق فلا يخفى انه
ينبغي ان يراد بالوجود والعدم النقيض المتعرض حتى يكون عين المسئلة المذكورة والا يخفى ما فيه وقرب حمل هذه المسئلة على
المسئلة التي حمل الشيء كلام المص عليها من الامور البينة وعدم اعتبار المنطقيين بما لا يدل على علوم انا دها فائدة يعتد بها فذكر
اما ان يكون بغير ذلك الشيء او لا اي لا يكون بغير ذلك الشيء وهذا اعم من ان يكون مستقلا او غير مستقل العلة انا اختار
هذه العبارة ولم يقل وجود الشيء اما ان يكون مستقلا بسببه لا يصح التقسيم على مذهب الحكما والمتكلمين اذ لم يثبت بعد ان وجود الواجب

تم عنه ويسال عنه بهل البسيط لعل وجه التسمية ان في هذه القضية يكفي ملاحظة المفهومين اعني مفهوم الموضوع و
مفهوم الوجود وعامة الامر ان الوجود فيها متصور على وجهين الاول باعتبار المحمول والثاني على وجه الرابطة بخلاف المركب فانه
يجب فيها ملاحظة ثلثة مفهومات من غير اشتراك مفهوم المحمول مع الرابطة كما في البسيطة هذا على مذهب القدماء من ان اجزاء
القضية ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الايجابية او السلبية واما على مذهب المتأخرين حيث حكموا بان اجزاء القضية اربعة الموضوع
والمحمول والنسبة الحكمية ووقوع النسبة ولا وقوعها المذكورين على وجه الاذعان فنقول في وجه التسمية يكفي في البسيط ملاحظة
الموضوع والوجود على الوجهين مع الوقوع بخلاف المركب او يقال التسمية مبنية على توقف صدق المركب على البسيط تقدم
فبادي المركب من المفرد لا على تركبها فيها حقيقة او من البين ان معنى قولك زيد عالم ليس ان زيدا موجود في نفسه عالم و
من زعم ان التسمية بالبسيط لعدم احتياج تلك القضية الى الرابطة هي الوجود بل الاتي والملاحظ من الطرفين فيها كاف
في كونه رابطة فيها بخلاف المركب اذ لا بد فيها بعد تصور الموضوع والمحمول المربوطين بالاتي وهو النسبة الحكمية من اعتبار
الوجود او العدم فيما بينهما ليحصل الاذعان فيها او الشك فيها فالرابطة فيها مركبة من الاتي والوجود او العدم مثلا
يقال بالفارسية زيد هست زيد نيست وفي الحملية المركبة زيد نويسنده است زيد نويسنده نيست فقد فسده ظ لان الاتي
كما دام لم يعتبر معه الثبوت او الرفع او الوقوع او اللاوقوع لا تعلق به الاذعان سوا كان في الحملية البسيطة او المركبة
فان الاذعان انما يتعلق بالايجاب او السلب لا بالاتي والمتخيل لتلبسهما كيف والعقل يحكم بان ما هو ثبت في صورة الايجاب
او واقع فهو منفي في صورة السلب او ليس بواقع فلا بد ان يكون الحكم في الايجاب بوضع الاتي وفي السلب برفعه لا ان
يكون الحكم في الاول بنفس الاتي وفي الثاني برفعه ثم على هذا التقدير لا فرق بين البسيطة والمركبة ايضا او لقائل ان يقول
الحكم في زيد عالم بنفس الاتي ايضا كما في زيد موجود واما ما يقول المع زيد هست زيد نيست لا يجدي لان الظاهر ان لفظ
هست هاهنا بمعنى الوجود مع الرابطة فلا يكون هذه القضية مستغنية عن الرابطة ولو كان بمعنى الوجود فقط فالرابطة محذوفة
او يعلم بالبديهة احتياجها الى الرابطة وعدم الذكر لا يدل على الاستغناء والا يلزم منه استغناء الكلام عنه مطلقا حتى لا يكون
معتبرا فيه لفظا ومعنى على انهم يقولون زيد موجود است زيد موجود نيست مع انهم عارفون بالمعنى فظهر ان المع يقتضي ذلك
مع ان الحقائق لا تقتبس من الاطلاقات العرفية كيف واكثر المطالب الحكمية مخالف للعرف وعلى التقدير اي
يكون النسبة سلبية او قال في الحاشية اما على التقدير الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم على امر بانتفائه لا يمكن
اعتبار هذه القضية موجبة ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي ثبوت الموضوع وصدق الحكم بانتفائه
يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الايجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع ولا ثبوته قيل عليه من البين
انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناه سلب العدم على ان لزوم اجتماع المتنافيين العدم الخارجي
ثم وكذا في العدم الذهني بل في العدم المطلق ايضا اذا قيد بقيد صالح او كانت القضية حكمية ثم على تقدير التنزل انما
يلزم اجتماع المتنافيين من صدقها موجبة لا من اعتبارها موجبة غاية الامر انها تكون ح كاذبة وكذبها لا يخل بالمقصود هاهنا

بوجه احوال المواد بتفصيل الاوضاع مما في الباب ان يكون المادة وجهة الامتناع انتهى وفيه تامل لان هذا المحشي اراد باعتبار
القضية كونها معتبرة في الواقع بحيث يكون صادقا لا مجرد الحكم بثبوت مفهوم ايجابا او سلبا كما قالوا اعتبار القضية بحقيقتها
فان الاعتبار في هذا القول انما هو الصدق او مستلزم لزوم تقدير ان الاتي لكون الشيء معدوما في الذهن او معدوما مطلقا
وان المراد بالعدم سلب الوجود دون ان العقل قولنا الانعقاد معدوم في الخارج مثلا وان اعتبر حمل العدم بالاشتقاق لكن
مطابق هذا القول ومصداقه سلب الوجود من الموضوع فالمحمول وان كان هو العدم ظاهرا وفي اعتبار العقل لكن في الحقيقة
الوجود كما في الموجبة السالبة المحمول تفصيل كلامه انه ادام يصدق العنقاء موجود قضية خارجية فعليه يصدق العنقاء
معدوم دائما قضية خارجية لامتناع ارتفاع النقيضين ولا يمكن اعتبار هذه القضية موجبة لاستلزام كذبها فالقضية سالبة و
حكمهم بان قولنا زيد معدوم مثلا نقيض قولنا زيد موجود لما ذكرنا من ان قولنا موجود قولنا زيد معدوم وما معناه انه
ليس بموجود نعم يمكن ان يكون قولنا زيد معدوم في الخارج مثلا موجبة ذهنية باعتبار العقل كما يمكن ان يكون زيد معدوم في
الذهن او مطلقا موجبة ذهنية باعتبار فرض العقل لكن كلامه ليس في ذلك بل في المعنى الذي يفهم من العرف من المعدوم وهو امر
واحد فلا يرد عليه شيء مما ذكره وقال في حاشية القطب في هذا المقام والاصطلاح التقدير الاول فلا شك من ان العدم اذا جعل
محمولا فلا حاجة الى رابطة بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما آخر سواه واذا كان محمولا من غير رابطة لغوية يكون
المعنى سلب الموضوع عن نفسه فيكون النسبة سلبية قيل فيه بحث لما من ان وجود الرابطة ضروري في كل قضية على ان النفي
بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه واستحالته في نفسه كيف ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم
في نفسه على ان ذلك في الحقيقة يقول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير الحال الى ان العدم
النسبة فلا يتم التقريب وهو بيان ان كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان
قيس المفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او
بالايجاب فتامل انتهى وكان وجه التامل ان مراده بسلب الموضوع عن نفسه معنى قولنا زيد ليس بزيد ... بان يراد
وجود الموضوع عنه او سلبه في نفسه وهذا المعنى استحالته لانه معلل به وان المحمول يطلق على مثل ذلك كما يقال المحمول في قولنا
زيد معدوم هو معدوم وان كان في الحقيقة هو الوجود واما كون المحمول زيدا فلا يصح لانه ليس معنى قولنا زيد معدوم وان الكلام في
المقصود في العرف من قولنا زيد معدوم لا يمكن قصده فلا يوجد انا نعلم بديهة ان اي مفهوم [illegible] والمص خالف اصطلاح
القوم من جهتين فاشار الى تشبيه هذا على ما هو الظاهر من عبارته وفيه السيد قدس سره ويمكن حمل عبارة المتن على اندفع عنه المص الى ان
مفهوم اراد اذا حمل الوجود او جعل رابطة حيث كيفيات ثلث في نفس الامر وفي العقل فما في نفس الامر مواد وما في العقل جهات
وما في العقل قد يكون هي بعينها ما في نفس الامر وقد يكون غيرها وكذا العدم اذا جعل محمولا او جعل رابطة حيث المواد والجهات
فالجهة بهذا التفسير مرادف لما اصطلح عليه العلماء فانه فعل المحمول الاول واما المحمول الثاني فانه مقبول اختاره المتاخرون
حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ايضا ولم يخصها بالكيفيات الثلث بل كل كيفية للنسبة عنده مادة الا انه خص بالذكر [illegible]

تلك الكيفيات لكونها ... هذا الفن انتهى واشار الى ان المشهور ومن كلامه ان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة في العقل
سواء كانت مطابقة للمادة ام لا مع ان الجهة عند المتاخرين حكم العقل بكيفية النسبة كما صرح به وعند القدماء انما هي باعتبار المعبر كما في
شرح المطالع والجهة انما هي باعتبار المعبر فان المعبر ربما عبر المادة او اعم منها او اخص او مباينا ويعبر عما تصوره او اعتبر
من الجهة وهذا يدل على انه يعتبر في الجهة اعتبار المعبر وتصوره ثم التعبير وذلك يدل على كون الكيفية جهة سواء حكم بها ام لا
المعنى غير المعنى الذي يقول به المتاخرون من حكم العقل او الكيفية التي يحكم بها فظهر الاختلاف في معنى الجهة القوم كلام المحشي
ان المادة تعم النسبة السلبية ايضا الا ان المشهور اعتبار في النسبة الثبوتية لكونها اشرف ثم قال وما يوجد في النسبة السلبية
فان واجب العدم هو ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار المواد
فيها اذ المعتبر الايجابية شاملة للمفهومات والسلبيات ان القدماء يثبتون المادة في السالبة ايضا لكنهم يجعلونها فيها كيفية
النسبة الثبوتية مثلا مادة قولنا لا شيء من الانسان بحجر هو الامتناع عندهم ومادة لا شيء من الحيوان بجسم هي الوجوب والامكان
معا وكلام المص يثبت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انها يخالف فيهما كما هو عند المتاخرين او المادة فيهما واحدة
مادة الموجبة كما هو عند القدماء فمسكوت عنه واعلم انه يمكن ان يكون مراد المص بيان احوال المواد الثلث من حيث انها
في التحصيل فلا يرد عليه ما اورده ولو حمل على التفسير ... في مثل المقام تقديم التفسير في الحكم فلا دلالة للكلام على
المادة والجهة بالذات ... عن الشيء ... من ان الشيء قد يعقل بصورة مطابقة له وقد يعقل بصورة غير مطابقة كما
تصورنا الشبح الذي هو الفرس بصورة الانسان فحكمنا عليه باحكام ... المعين والوجه وسائر صفاته المذكورة فان تلك
الاحكام انما تقع على ذلك الشبح المخصوص ... صرح بانه ... مع العلم بالمباينة وكذا المادة على جهة
الكيفيات في الخطاب على ان في كل قضية جهة واحدة من المواد الثلث لا ان في الجانب الذات المستقل عنه في الحكم
قال السيد قدس سره وان اصطلح من عنده على ما ذكره لزم ان يكون تلك الجهة مطابقة للواقع وانما تبوتها في نفس الامر كالمادة على قوله
وليس كذلك فان قولنا كل حيوان جسم بالامكان كاذبة الضرورة اي الوجوب وجهة الامكان التي هي ... كانت القضية
كاذبة لعدم مطابقة الجهة الواقع وفيه بحث لان جهة هذه القضية على ما اصطلح من عنده يكون الضرورة لا الامكان الذي هو
ثم جهة هذه القضية على ما اصطلح عليه العلماء يكون الامكان الذي هو جزء اللفظ هذه القضية كما ذهب اليه حال انتهى والجواب
بان هذا الكلام خطاب السيد قدس سره واجاب عنه بان المص ... الاصح ان الجهة يطلق على الكيفية المعقولة والملفوظة
الغير المطابقة للواقع ايضا ... من الاختلاف في المادة وليس الغرض منها بيان تفصيل المواد والجهات
واختلاف الاقوال في الاول على المقصود بيان ان الكيفيات الثلث مواد وجهات باعتبارين اذ المحوج عنه في الامر
الوا ... تلك الكيفيات الثلث معتقد المقام بيان اطلاق المادة والجهة عليها باعتبارين والعمل المعقول المنقول ان
هذا الاصطلاح مخالف لما هو اكثر مشهور بين القوم من ... ان لا يكون هذه القضية موجهة ان لا يكون
كذبها لعدم مطابقة الجهة للواقع وان لا يكون جهته الامكان الذي هو ... خلاف ما هو المسلم عند الكل فيكون في حكم الخطاء

والجواب انه ان اراد كون الوجوب في الآتي بسبب كلام السيد قدس سره في حاشيته لشرح التجريد من ان ما ذكره حيث قال
فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي المذكورة في المباحث والمواد كانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك
لانها واجبة الزوجية لا واجبة الوجود في قوله وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود ونحو غرابة وان الصواب
ان يقول وذلك لان الزوجية واجبة لذات الاربعة لا واجبة لذاتها وفي شرحه للمواقف اجاب كلام صاحب المواقف بانه
اراد ان المبحوث عنها في هذا الفن اخص من جهات القضايا لانها لو كانت هي لكانت لوازم الماهيات واجبة
لذواتها ولم يرض بهذا التوجيه لانه وان اندفع عنه الاعتراض لكنه يصير كلاما لغوا لا طائل تحته اذ لا يذهب اليه متوهم
الى ان المبحوث عنها في هذا الفن عين ما هي جهات القضايا حتى يدفع بانه غيرها وحمل ما ذكرنا هنا كلام المواقف ان المبحوث عنها في
هذا الفن هو وجوب الوجود والتي هي جهة القضية ليست هي وجوب الوجود بل وجوب الحمل صرح بذلك حيث قال فان قلنا الزوجية
واجبة للاربعة بمعنى ان وجوبها لها وجوب الحمل امتناع الانفكاك كما في باب فان التي هي جهة القضية هي وجوب الوجود لا وجوب الوجود في نفسه
بل وجوب الوجود لغيره في ان الزوجية واجبة الوجود للاربعة لا واجبة الوجود في نفسها قال صاحب المقاصد فكان صاحب
المواقف يجعل بعض القضايا خالية عن كون الوجود فيها محمولا او رابطة كقولنا الانسان كاتب الممتنع معدوم اذ لو وجد
كاتبا او وجد له الكتابة بل معناه ان ما صدق عليه هذا يصدق عليه ذلك او يحمل عليه لانه لا فرق بين قولنا يوجد
له ذلك وثبت ويصدق عليه ويحمل ذلك لاجل العبارة انتهى الظاهر انه تعالى اراد صاحب المواقف ان الكلام المبحوث
عنها في هذا الفن مثلا وجوب الوجود في نفسه اعني الضرورة الذاتية الثابتة للنسبة التي بين الشيء ووجوده اي انتفاء
هو التي جهة القضية مباينة لها اذ هي وجوب الوجود الرابطي الحملي اعني الضرورة الثابتة للنسبة الحملية التي بين الموضوع والمحمول
لكنها اعم من الضرورة الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا المسميتين بالمنطقية فالضرورة مطلقة والاولى اعني لا تحقق
الا في مادة الواجب ثم جواز كونها اعم تم عام بالضرورة في ثبوت العالم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج
الى امر آخر بخلاف الثانية فانه تحقق الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة الضرورة فيها مقيدة بقيد الوجود وذلك
لا يقتضي انها لا تحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر من هذه الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة
ذاتية في الحقيقة فيحصل كلامه ان جهة القضية لو كانت هي المبحوث عنها هنا لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها اذ لو كانت
ملكة لا احتياج ثبوت ان واجبة للزومها بها نظرا الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر فيلزم ان يكون لوازمها واجبة الوجود
لذواتها اذ لو كانت ملكة لا احتياج ثبوت تلك اللوازم لها الا بوجودها فلم تكن واجبة الثبوت لها لذواتها لا الاحتياج الى امر آخر
سوى انها تحتاج ولا يرد عليه شيء مما ذكره ثم الظاهر كلام الشارح ان الوجوب المبحوث عنه اعم من الوجوب بالذات
بالغير من كلام صاحب المواقف انه يختص بالاول ويمكن حمل كلام شارح المواقف ايضا على ما ذكرنا ويؤيده التشويه الذي
ذكره بقوله الا يرى ان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة لا واجبة
الوجود في نفسها اندفع بذلك ما اورده … لا ينبغي وهم متوهم … ان المبحوث

فهاهنا ايضا … او غيره او لو سلم فالحمل على معنى صحيح ظاهرا اولى من الحمل على معنى صحيح … وقوله انه اراد بقوله الا لكانت لوازم
الماهيات واجبة لذواتها انه لو لم يكن هذه غير جهات القضايا بل عينها لكانت لوازم الماهيات من قبيل الواجب الذي لم يبحث
عنه اعني الوجوب الذي بين الشيء ووجوده في نفسه فاذا كانت كذلك يلزم ان يكون لوازمها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود
كون الوجود واجب الثبوت له وهذا الذي تقتضيه يكون معنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة لذاتها
فانه كما ان الشيء الذي يقتضي وجوده واجب كذلك وجوده اتصف واجب فظهر انها ليست عينها بل اخص منها او المراد
الفرق … المباينة وكلام … ناظر الى هذا التوجيه الظاهر لا فراره فيها … الا ان الحمل على الوجهين لا حاجة
الى تقول … ان المنطقي لا يطلقون عليها الواجب لذاتها وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم المختص بالوجود في نفسه
فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك … كونه حقيقة عرفية فيه او لاصطلاح
لا تعارف في ذلك … الاطلاق على المعنى الاعم اذ لم يكن معتادا بينهم الا … انه نعم يرد … ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده
بحسب ما يراد عند الاطلاق منه غيره ان يصير مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارجي مع انهم يقسمونه الى الذهني
وغيره … والاولى في ذلك … اذ عرفوا الوجوب الذاتي فقد عرفوه الوجوب باقتضاء الذات الوجود و … بحكم
الذات الوجود والامتناع باقتضاء الذات العدم … والامكان عما … فلما … الادوار … فكيف يلزم لو كان
الى غير ذلك في التعريف تتصوروا بالوجه الذي يطلق الموقوف ومن البين انه ليس واجب وايضا لا يجوز ان يكون تلك الموقوفات
… الموقوف … احتفاظ الشيء في الدور بعد حصول الخزانة ويجوز ان يحصل هذا … منه امر موقوف
في الحصول على ذلك الشيء اذ الكلام بتصوره … التصور ذلك الشيء لان الموقوف في الحصول له ابتداء لا يستلزم التوقف الا
… والذكر نظره اذا تعقلنا عدة معان منها الحيوان … من حيث انه … ذلك الذي هو حسن قريب
للانسان … ذلك المعنى … الالتباس من غير دور وايضا كون بعض هذه الموقوفات بحسب اللفظ يدفع الدور
الا ان يقال الاقرب من الحمل بحسب … والمعنى فيعلم من كون البعض بحسب اللفظ كونه الكل كذلك او بعدم امكان
الانفكاك … لا يجوز ان يراد به الامكان الخاص لانه … بعدم امكان الانفكاك سلب طرفيه اعني سلب ضرورة تحقق
الانفكاك … وسلب ضرورة عدم تحقق الانفكاك فيكون سلب طرفيه سلب سلب الضرورة من طرفي الى الضرورة اعني
ضرورة تحقق الانفكاك وضرورة عدم تحقق الانفكاك وهو باطل واما ان يراد سلب مجموع الطرفين بمعنى تحقق سلب احدهما فيصدق على
الامتناع لانه يصدق عليه سلب سلب ضرورة الانفكاك الذي هو ضرورة الانفكاك بمعنى ان يراد بالامكان ما يعمهما الامكان العام
المقيد بجانب الوجود ويمكن ان يقال احد الاقسام الثلثة الامكان الخاص … الامكان العام يجوز ان يكون الامكان
العام منهما دون الامكان الخاص الا ان يقال … مفهوم احد الامكانين على الاخر بعد لا يحتاج الى الوقف … العام
… الخاص تدبر … الا … نسبة الحمل … جهات كيفية النسبة قد يكون الدوام والضرورة وغيرهما
… مختصرة في الشقوق … كل نسبة اما واجبة او ممكنة او ممتنعة ولا يكون الا باعتبار …

الى الموضوع او الى الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه كما يشعر به تقرير الشيخ حقيقة فالظاهر ان ما ذكره لا يصلح الا تفسير المفهوم باعتبار وجوده الا ان
يحمله قيل يمكن ان يقال المقسم الحقيقة الذاتية لنسبة المذكورة بقرينة قوله وقد يوخذ الاسم فيجمع المحصور في الثلث الا ان [illegible] تفسير المعنى
بالقياس الى بعض المحمولات ربما يكون ضرورية كما ذكره في تقسيم المفهوم بالنسبة الى الغير بالفعل اذ ليس مفهوم يجب له الغير بالفعل والامكان
ان يكون بالنسبة الى بعضها فحصر الاقسام في نفس الامر كما ذكره في قياس المفهوم الى الوجود الذهني اذ كل مفهوم يمكن وجوده في الذهن
لا احتياج الى الوجود الذهني في وجوده الى علة والاختلاف في ذلك لا ما يقال ان المراد ان نسبة المحمول الى الكل يجوز ان يتصور الى الثلث بل المراد المفهوم
نسبة المفهوم الى الكل يجوز ان لا يخلو عن واحدة منها ولو كان المراد الاول فيشكل ان يكون التقسيم بحسب العقل لا ان يرد ضرورة الطرفين لانه
يحتمل ان [illegible] الشي ذات الوجود [illegible] لا ان ذات الموضوع اما ان يقتضي تلك النسبة او لا فقد يحتاج في ذات الشي الى
ما يقتضي نسبة الى نفسه [illegible] ان يكون [illegible] الاشياء [illegible] الوجوب ضرورة [illegible] انه لا يكون الا
[illegible] واحد [illegible] بان [illegible] الرئيس [illegible] الوجود المقتضي [illegible]
[illegible] يكون مقتضيا [illegible] لان الشي اذا كان ممكنا [illegible] يكون ممكنا [illegible]
ضروري ما دام موجودا [illegible] الضرورة المطلقة لانه ضرورة ذاتي لظهور احتياجه الى امر غير الذات كما [illegible]
[illegible] الى نفسه [illegible] الذات [illegible] يكون الذات مقتضية للنسبة ان يكون [illegible]
[illegible] المعدوم [illegible] يكون علة للمعدوم الموجود [illegible] ثبوت [illegible] الذهني [illegible] الممكنات [illegible]
اي ما يصدق عليه [illegible] عن [illegible] الامر [illegible] يكون له الاقتضاء [illegible] الوجود في فرض العقل [illegible]
فالاول في التقسيم ان يقال الموضوع اما ان يكون له ذات اذا اعتبر [illegible] من غير التفات الى غيره يجب كونه عين المحمول [illegible]
او له ذات اذا اعتبر كذلك يمتنع كونه عين المحمول او لم يكن ذات [illegible] فانه [illegible] الالتفات الى [illegible] عن الالتفات
الى الكل كما حقق [illegible] المفهوم [illegible] الغير [illegible] عن الالتفات الى الموضوع لذلك الغير يكون خارجا
عن الموضوع فيكون الواجب الوجود [illegible] اليه [illegible] من غير التفات الى الخارج عنه يجب كونه موجودا [illegible]
الموصوف يصدق على المركب من الواجبين فرضا فلا يكون [illegible] بالامكان [illegible] ضرورة احتياج الكل الى جزئه [illegible]
[illegible] الاقتضاء [illegible] بالذات والالتفات المقصود الى [illegible] عن الالتفات المقصود الى الكل
يكون [illegible] من الداخل والخارج فلا يصدق الموصوف على مجموع الواجبين لان وجوب كونه موجودا [illegible]
داخل في قوامه [illegible] الوجود [illegible] الواجب [illegible] ذاته [illegible] الوجود [illegible]
في ذلك الاقتضاء [illegible] الشرطية لا يستلزم امكان المقدم فلا يلزم من صدق قولنا اذا
[illegible] الى المركب من غير التفات الى [illegible] الوجود والعدم [illegible] الالتفات الى الكل [illegible] الالتفات
الى الجزء والقول بجواز استلزام [illegible] الى [illegible] فانهم فسروا الشرطية اللزومية بما يكون الحكم فيها
بصدق التالي على تقدير المقدم لعلاقة بينهما [illegible] من هذا القبيل فان [illegible] استلزام المركب الامكان [illegible]

بالمركب الممتنع لكون النقيضين فانهم صرحوا بانه ممتنع لذاته كاجتماع النقيضين والمركب من الممتنع كالمركب من شريك الباري والملائكة
فان المركب يعني الاجزاء بالاسر فان كان الاجزاء بالاسر ممتنعا لذاته كان المركب كذلك وايضا لو كان ذلك العدم علة
لكان علة عدم علة وجوده لان علة العدم عدم علة الوجود وعلة الوجود الكل علة لوجود جزئه ولا يتصور ان يعلل بوجود شي من اجزائه
لعدم امكانه فظهر مراد القوم من توابع كل مركب ممكن الامكان العام المقيد بطرف العدم اعني انه ليس واجبا فانهم يستعملون
في مقام نفي الوجوب وعلى تقدير ان يكون مرادهم الامكان الذي هو مفهوم [illegible] التقيضان فانه يجوز اعتبار الاجتماع
معها بانه [illegible] والشرطية بل يجوز ان الملاحظ الاجتماع ايضا فان المركب وان كان مغايرا للكل واحد منهما ونسبة الوجود
اليه بالامتناع وهذه الملاحظة يستلزم اجتماعهما في الملاحظة لا ملاحظة اجتماعهما لكن لا يجوز ان يكون امتناعه لامتناع الاجتماع
اللازم له وان لم يلاحظ هو فلا يكون ممتنعا لذاته وما ذكر من ان المركب يعني الاجزاء بالاسر جار في المركب من الواجب
وقد ذكر عدم وجود الكل علة وجود جزئه انما يصح لو كان لوجود الجزء علة فالظاهر ان العلة المستقلة لعدم المركب من الممتنعين
جزئه لا عدم كل جزء حتى يلزم التوارد ولا عدم بعضه حتى يلزم الترجيح بلا مرجح لان اقتضاء احدهما يتضمن [illegible]
هذا على تقدير جواز وقوع ضرورة الطرفين [illegible] المنع فان قلت فرض ضرورة الطرفين لذاته ليس بضرورة الطرفين لذاته
في نفس الامر بل هو فيهما ما يقتضي عدمه فقط لانه اما ان يكون موجودا فقط او معدوما فقط لزم تخلف المقتضي واما ان يكون
موجودا او معدوما معا يلزم اجتماع النقيضين واما ان لا يكون شيئا منهما يلزم ارتفاع النقيضين مع التخلف قلت قد ذكرنا انه
يقتضي وقوعه [illegible] لذاته لا يجب ان يكون ممتنعا لذاته فقد [illegible] والشي لا يقتضي نفسه ولا الازم تقدمه على نفسه فذلك
لان الواجب [illegible] نسبة الوجود الى نفسه لا يقتضي نفس الوجود [illegible] ما لزم اقتضاء الواجب نسبته الى نفسه فلا يلزم تقدمه
على نفسه [illegible] ان معنى اقتضاء الذات للوجود ان يقتضي الذات كونه موجودا لا وجودا وذلك لا يستلزم اقتضاء الشي نفسه
[illegible] الا يجوز ان يكون بين المقتضي والمقتضى تغاير اعتباري وان كانا متحدين بالذات على ان في قوله والوجود لا
عليه القسمة [illegible] الكل لو [illegible] هذا التقرير [illegible] لانه لا فساد في شمول
مفهوم اصطلاحي للواجب ثم كالممكن العام فالاول ان يقال هذا في القول المتكلمين والحكماء لانهم متفقون على ان الممكن
لا يشمل الواجب فهو خارج من التقسيم [illegible] لانه لا يلزم من كون ذاته عين الوجود ان يكون خارجا عن المركز [illegible]
[illegible] الوجود والعدم [illegible] فالذات الذي هو عين الوجود لما [illegible] يقتضي وجوده على زعمهم فانهم [illegible] يقتضي عدمه [illegible]
[illegible] الممكن وان اقتضى عدمه [illegible] كونه موجودا [illegible] عند الجمهور فانه مع الوجود في الخارج [illegible] المتبع [illegible]
هذا التقسيم للوجود [illegible] الاحتمال العقلي [illegible] الواجب خارجا عن التقسيم كما صرح به يكون التقسيم [illegible]
[illegible] فلا يرجع الى طائل اذ لا يخفى على منصف ان الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته [illegible]
لا يدل على ما حمله عليه اصول بل غرضه ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر عن وجود الاقسام في الواقع الا
[illegible] وجود الواجب [illegible] عليه خواص الواجب باسرها وعلى ما حمله [illegible] عليه يكون هذا التقسيم متعلقا بكيف يوصف [illegible]

الواجب فى الحقيقة ليس فى عبارة الشيخ لفظ الاقتضاء الذى ينافى كونه عين الوجود وزعمه على انه صرح به والا فلا مانع من حمله

الظاهر لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر بذاته يجب كونه سوادا ولكن يجعل هذه العبارة موهما للوجهين هذا

ثم الظاهر ان مراد المتكلم كما ان الواجب تعالى ذات قائم بنفسه متميز بنفسه عن غيره يترتب عليه اثار الوجود من غير حاجة الى قيام امر به كما

قالوا ان عينيه سائر صفاته من انه يعلم بذاته الكمال بمرتبته لا يحتاج فى ترتب اثار الصفات الى الصفات ايضا بل يترتب

آثارها على نفسه فالوجود بمعنى منشاء الاثار ومظهر الاحكام يصدق عليه تعالى لانه بهذا المعنى اعم من ان يكون قائما او صفة

لا بمعنى الكون والحصول بل الوجود بالمعنى الذى يحمل على الواجب انما هو بالاشتقاق لا بالمواطاة .. والنزاع من القوم فى جهة

فى ان الامر الذى هو منشاء ترتب الاثار والاحكام ويعبر عنه بالوجود ذات الواجب بعينه ام امر عارض له كما فى الممكنات

وهو الكون والحصول كما فى ساير الصفات واما معنى الوجود فى العرف فيعبر عنه فى الفارسية بهستى اى ما يترتب عليه اثر الوجود

سوا كان منشاء الترتب نفس الذات كما فى قولنا الواجب موجود او قيام صفة الوجود كما فى قولنا السماء موجود كما ان معنى

العالم ما يعبر عنه فى الفارسية بدانا اى ما يترتب عليه اثر العلم اعنى الانكشاف سوا كان منشاء الترتب نفس الذات كما فى قولنا

النفس عالمة بذاتها ومن هذا القبيل الضوء ... بمعنى او قيام صفة العلم كما فى قولنا النفس عالمة بالسماء .. اذا تمهد ذلك فنقول المقتضى

الواجب نفس ذاته والمقتضى هو الوجود بمعنى الكون فالواجب خاص بمقتضى اقتضائه بالكون بخلاف الممكن فان اقتضاءه يحتاج

الى العلة فكون منشاء الاثار فى الواجب نفس ذاته لا كونه بل الكون والحصول لازم لذاته تعالى وصف له والوجوب بهذا المعنى كونه نسبة

هذا الوجود اليه فتوهم تحصيل الحاصل مندفع بانه ان اريد بالحاصل مظهر الاثار فقد اخذ تم حاصل بذاته ولا يحصل بالوجود

بمعنى الكون وان اريد بالحاصل المتصف بالحصول فذاته بسبب هذا الوجود متصف به ولا يكون بذاته حاصلا بهذا

المعنى فلا يلزم تحصيل الحاصل فالحكم ذاهب الى ان الذات الذى يكون منشاء الاثار هو الكون ما لم يتصف بالكون لا

يكون موجودا لنفسه ولا لغيره فلو كان الواجب الذى منشاء الاثار هو الكون موجودا لنفسه يلزم الدور او التسلسل فى الاحتياج

فى الوجود كما سيأتى والمحققون من الصوفية الحكماء الالهيين ذهبوا الى ان الوجود امر قائم بذاته منشاء لجميع الصفات

الكمالية بذاته ومعنى كونه غير موجود ان له نسبة مخصوصة الى ذلك الوجود القائم بذاته والممكن عند اقترانه بهذا الامر

القائم بذاته يعرض له الوجود بمعنى الكون والحصول وهو بهذا المعنى عرض عام بالنسبة الى جميع الموجودات يحمل عليها بالا

اشتقاق واما حمل حقيقة الوجود على الواجب فلا يحتاج الى الاشتقاق ولو اشتق الموجود منه كان معنى الموجود ذا الوجود

اعم من ان يكون نفسه او غيره وهو منشاء ترتب الاثار عندهم فى الواجب والممكنات فالواجب قبل ثبوت الاثار موجود

بذاته والممكن قبله موجود بمعنى الوجود وثبوت وجود العام له بواسطة موجودية بهذا المعنى والاشى ما لا يكون له

هذه الموجودية ولو سلم انه لا يكون له الموجودية بالمعنى العام فلا شك ان للموجودات موجودية بهذا المعنى ايضا لانه لازم

للمعنى الاول فلا يلزم ان يكون شى منها لا شيئا كما توهم من ساوق الشيئية للوجود بالمعنى المتعارف ليس شرط صدق المشتق

تمام مبدء الاشتقاق بما يطلق عليه كما يشير اليه اراد العامة كيف وقد صرحوا بان اطلاق الحداد على الشخص بعلاقة ان

المجيد هو وضع صناعته وفى اطلاق لفظ الوجود دون الواجد او غيره مما يدل لغة على ذلك المقام اشارة الى ان الصفات

ليست معروضة لحقيقة الوجود بل انما تتعلق بها كتعلق الالات بالشمس فى نورها بل كما فى ما اشتمل منه الشموس يكون الوجود

الى من مقتضى الوجود المطلق لا تنفك عن الموجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على كونها الوصف يوصف به

او على طريق قيام الشى بذاته الذى مرجعه عدم القيام بغيره وكون اطلاق العام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق

الموجود عليه مجازا كما لا يخفى ثم لو فرض كونه مجازا لا يستلزم فى عرف اللغة فهم لا يتحاشون عن ذلك كما قال ابو نصر والشيخ

فى تعاليقهما وهذا المعنى العام من المعقولات الثانية ومصداق حمله على الواجب ذاته بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته

من حيث هو مجعول الغير فالحمول فى الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذى هو مبدء انتزاع المحمول فى الممكنات ذاته

حيث كسبه من الفاعل فان معنى كونه موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل جعله بحيث لو

لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بتلك الحيثية لا بذاته وفى الواجب ذاته بذاته فانه عندهم وجود قائم بذاته

فهو ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره فالوجود الحق الذى هو ذات الواجب يقتضى صدق

المطلق عليه فالمقتضى هو الوجود الحق والمقتضى هو صدق المطلق هو صحيح سوا كان المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الا

يجاب فيندفع ايراد الشيخ ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته الوجود وكونه موجودا الا باقتضاء الغير على نحو

ما قالوا الجوهر قائم بذاته ويراد سلب قيامه بالغير او بانه من الامور التى ... بداهة فى بادى الرأى من ان الموجود اما

ان يقتضى ذاته الوجود كاقتضائه لوازم الماهية او لا فان ذلك مما يتبادر الى الفهم اول ثم اذا امعنت النظر الى التحقيق

البالغ ظهر بالبرهان ان حقيقة القسم ان الموجود اما عين الوجود او لا وان ما ليس عين الوجود لا يمكن اقتضاء .. ايا ..

فلا نم تسارع اول الامر ان سمى جليه الى الوهم وامثال ذلك كثير فى كلام الحكماء انهى فيه تامل الما او لا فلانه

عروض الوجود لغير الواجب لمقتضى يغير هو المجعول الماهية الذكورة وهى ليست قياما حقيقيا ولا قياما بذاته فلا يوجد على غير

الواجب التوقف الذى ذكره للموجود الا ان يقال القيام الحقيقى اعم من القيام الراجع الى حيثية صحة الانتزاع فان

الحال على صدور عنه ذات الجاعل وهى ليست تاثير الفاعل بحيث يصح انتزاع الوجود والاخفى فيه كما سيظهر عليك بعد التذكر

لما سبق منا واما ثانيا فلان ما ذكره من ان المقتضى صدق المطلق اما ان يراد به صدق الوجود المطلق او الوجود المطلق وقد

رد السيد كلا منهما فالوجه الثانى ما ذكره السيد واما ما اوله فلانه يحصل فرق بين الواجب وغيره ان منشاء انتزاع الوجود

فى الاول نفس ذاته وفى الثانى حيثية كسبه من الفاعل فلا يكون نفس ذاته منشاء الانتزاع المذكور فيصح ان يكون واجبا

وجودا او غيره كما هو مذهب المتكلمين فى ان نعلم ان حقيقته هو الوجود بل نقول على ما ذكره لا يكون ذات البارى تعالى عين

الوجود بل عين منشاء انتزاعه ويوجد ذلك لا يصح اطلاق الوجود عليه الا بان يكون منشاء الانتزاع فى الممكن الحيثية المكتسبة

من الفاعل التى ترجع الى غير الوجود عنده ولو كانت وجودا فلا حاجة الى القول بالانتزاع كما لا يقول الوجود الذى هو من

الامور الانتزاعية الكون وهو لا يصح ان يكون مواطاة على الامر القائم بذاته ومن البين ايضا ان العقل يحمل الواجب الى حقيقة

وجود

بمعنى الكون فلا يصح قولهم ان ما يمكن للعقل تحليله الى ماهية ووجود فهو ممكن فالظاهر ما ذكرنا من ان مرادهم ان الواجب عين الوجود بمعنى
منشأ الآثار وهو بهذا المعنى يصدق على ذات الواجب وعلى الكون العارض للممكن كما ان العلم بمعنى الصورة المجردة يصدق على
الصور العلمية القائمة بالقوة العاقلة وعلى المجردات التي هي بذواتها في علم ذواتها والعالم والمعلوم والعلم هناك شيء واحد بالذات
كما صرح في موضعه   الواجب ما يقتضي ذاته الوجود اعم من ان يكون موجودا او وجودا الواجب لحيث لا شيء لا يكون من الا
قسام انفصال حقيقي لجواز ان يقتضي الشيء كونه وجودا او معدوما كالوجودات الى هذا الغاية للممكنات   والحمل في البعض
لا يمكن ان يكون مفهوم الموجود والوجود معا الى الحمل في هذه القضية التي هي قولنا هذا موجود بالضرورة لا يمكن ان يكون
مفهوم الموجود والوجود معا بحسب الاصطلاح لانه قد قرر ان المكتسب الثلث المبحوث عنها في هذا الفن جهات في قضايا مخصوصة
نحو لا بها وجود الشيء في نفسه فلو اعتبر الوجوب كيفية النسبة في قضية يكون محمولها احد الامور لم يكن هذا الوجوب هو الوجوب
المبحوث عنه في هذا الفن ولم يرد السؤال ان الوجوب لا يجوز ان يجعل كيفية النسبة القضية المردد المحمول ولانه اذا جعل ذلك يلزم
ان يكون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد فلا يرد علينا قيل هذا الى ان جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود او الوجود
فانما كان يكون لا يكفي في تحقق الوجوب ولا يلزم منه ان يكون الوجوب دائما كيفية نسبة المفهوم المردد بل لا جوازه ايضا وان الشيء
جوازه فلا محذور فيه   والعدم الخاص للممكن يستحيل لذاته فيحث لانه لا يحتاج الى كون العدم الخاص للممكن مستحيلا بحسب
وجوده الى ارح في نفسه وما الدليل على انه ليس كذلك   فاين هذا من ذاك قيل اقتضاء في ذاته الى غيره يستلزم امتناع
في الاقتضاء اليه ايضا ضرورة ان الاقتضاء فرع الذات فلا يكون واجبا بالمعنى الذي لا فرق المعتبر فيه اقتضاء الذات مع
قطع النظر عن غيره كما هو مصرح به في بعض عباراتهم وهو المتبادر من هذا الاطلاق ايضا وهذا هو المراد في الاماكن ايضا علم
كيف ولو كان المراد ذلك لكفى فيه افتقار الوجود الى علة فلكان قوله فيكون عارضا لها حشوا محضا انتهى وانت خبير بان
الوجود الخاص للممكن انما يفتقر الى العلة باعتبار ثبوته للممكن واما في ذاته فلا دليل عليه الا اذا ثبت بطلان الصفات والوجودات
وان لم يكن نفس الوجود الخاص مفتقرا لم يلزم افتقاره في الاقتضاء فلا يلزم ان لا يكون واجبا بالمعنى المذكور ان لا يكون
الوجود المطلق لم ولو سلم انه عرض له سوق فانما ثبوته للممكن يجوز ان يكون ذاته مقتضيا ثانيا للمطلق فتدبر   يلزم ح
يكون ذات الباري تعالى موجودا بالوجود من ابا المحصل كلام الشارح بهما ان ذات الباري تعالى لو كان وجودا خاصا بمعنى كونه
موجودا بالوجود المطلق كما زعمه القائل فان كان موجودا بذاته ايضا لزم ان يكون موجودا بالوجودين وان لم يكن موجودا
بذاته كان ذا ماهية ووجود وح يفوت ما هو المقصود من اثبات كون ذاته عين الوجود وانت تعلم انه لا يندفع ما قيل من ان ذاته تعالى
موجود بذاته بمعنى ان حقيقة الشيء بذاتها لا يمكن للعقل تحليله الى ماهية ووجود فليس هناك الا امر بسيط يعرض له في الا
عتبار نسب مختلفة يسمى باسماء مختلفة باعتبار ذلك النسب فانه موجود باعتبار انه يترتب عليه الآثار ووجود باعتبار انه
بذاته منشأ ذلك الترتيب كما انه متعين باعتبار انه يمنع فرض الشركة فيه وعين باعتبار انه بذاته منشأ ذلك الامتناع وقس
على ذلك سائر الصفات انتهى لانه محصلا انه موجود بذاته فان كان موجودا بالوجود المطلق ايضا يلزم كونه موجودا

بعض

بموجودين والا فهو خلاف ما زعمه القائل فلا يجدي في دفع الجواب عنه نعم هذا مدفع اصل الاعتراض كما اشرنا اليه بان يقال
المقتضي ذاته والمقتضي كونه موجودا بذاته ولا محذور فيه والقول بان كونه موجودا بذاته بمعنى كونه موجودا بالوجود المطلق
بما لا يلتفت اليه فالحق في جواب الشبهة ما ذكره انه تعالى موجود بذاته بمعنى ان ذاته منشأ الآثار وكان في الاعيان لا لعقول الا انه
بالكون ووجود ليس تحصيلا لما حصل كما مر ولكن الا ان يكون اعتراضا انه ليس موجودا بذاته بل بالوجود المطلق ولا يوجد ما هو المقصود
من اثبات ذاته عين الوجود لان الوجود المقصود منه ما انه لو لم يكن عين الوجود يلزم تقدم ذاته على وجوده بالوجود وذلك يستلزم الدور
او التسلسل لا ما ذكره من كونه في اعلى مراتب الوجود ولو سلم فالمراد كونه في اعلى المراتب بحسب الامكان والاقتضاء البرهان لا كونه
في تلك المرتبة في ملاحظة العقل وتصوره والبرهان دل على انه وجود خاص بمعنى منشأ الآثار بنفسه لا لاتصافه به كما مر ودل
كما مر كونه في اعلى المراتب فتامل   بل الانفكاك وتصوره كلا هما محالان قد يقال لا يلزم من كون الشيء موجودا
بوجود هو عين ذاته ان يكون تصور انفكاك الوجود عنه محالا بل لا يلزم من ذلك الا امتناع انفكاك الوجود عنه ايضا فان العوارض
المحمولة اللازمة او المفارقة للشيء عنه مع انه يصح تصور انفكاكها عنه بل يمكن عند التحقيق فان ذات الشيء لم يبق من حيث انه شيء
مفارق والا يبقى من حيث انه ذلك الشيء وهو ساقط لانه قد مر ان العوارض المحمولة على الشيء عينه بالوجود لا بالماهية ولو سلم
ما ذكره في سائر المفهومات صدقها عليه وذلك لانه انما هو بعين ذاته لا يمكن تصور انفكاكه عنه هو ذلك الوجود المعين من الشيء انه
لا يمكن تصور انفكاك الشيء عن نفسه وما يمكن تصور انفكاكه عنه هو الوجود المطلق الصادق عليه ان الوجود المطلق من حيث صدق
المطلق عليه لا نفس الوجود المعين من الاشياء وقع من التعبير عنه بالوجود الخاص   ذلك المعنى هو الذي يتبادر الى العامة قد
يقال هذا لم يصدق قولنا النفس عالمة بذاتها والضوء مضيء عند العامة فان معنى العالم ما يعبر عنه بالفارسية بداننده وهذا المعنى
يصدق على النفس اذا ادركت سواء كان ادراكها بعلم قائم به او بذاته فان فهو اعم مما قام به العلم وكذا المضيء بمعنى العالم بانهما
به العلم ما خود من قول النحاة ان اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به ولا تعويل عليه فانه لم يعرف من اهل اللغة واما بالقول وانما
هو الشائع الطالب ما من النظر قبل لا يظهر ان اطلاق اهل العرف العام عالما على النفس ليس لاعتقادهم انها متصفة
بعلم زائد فان كون النفس عين العلم امر لا يطلع عليه الا الحكماء المحققون والى العامة علم بذلك بل لعلهم يعتقدون ان العلم
في جميع المواد صفة قائمة بالعالم واما اطلاقهم المضيء على الضوء فربما يكون لاجل زائد عندهم كما يقولون سوادا اسود ويقال بالفارسية
سياهي تنها سيا وهو مجاز ونظر ذلك قوله ليل أليل انتهى وانت خبير بان العالم عند العامة ما يترتب عليه اثر العلم والمضيء
ما يترتب عليه اثر الضوء ولا خفاء في ان ايهم علم يترتب الاثر قطعا واما ان منشأ ذلك ماذا فانما يظهر للحكماء المحققين فاهل العرف
حيث وجدوا ترتب الانكشاف على ذات حكموا بانه عالم وانما جهلوا قيام العلم به ولا كونه عين العلم   فاما ذا اطلقنا
الضوء مضيء بذاته فقد يقال قياسه الوجود على المضيء يقتضي ان يكون الموجود في اللغة عند اهل العرف موضوعا لما قام به الوجود
فاذا قيل واجب الوجود موجود لم يرد هذا المعنى لعدم قيام الوجود به فيلزم انه لا يصدق عليه الموجود بالمعنى المتعارف كما لا يصدق
على الضوء مضيء بالمعنى المتعارف مع انه لا يصدق عليه المعدوم فيلزم ان يكون واسطة بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم

المقدمة حيث قيل الشارح ان يقول البرهان دل على ان مرتبة موجودية الواجب اعلى من ان يكون بمعنى قيام الوجود به وكان من
حقه ان لا يطلق عليه هذا اللفظ الا بازاء كما صرح به ابو نصر وابو علي في تعاليقهما لكن اهل العرف اطلقوا عليه هذا اللفظ
بما علم اما المقدورة فيكون الموجود بالمعنى اللغوي صادقا بحسب اصطلاحهم فلا يلزم الواسطة في اصطلاحهم انتهى اقول لو
لزوم الواسطة في الواقع بين الموجود بالمعنى المتعارف والمعدوم فذلك المعنى يوجب بطلان الحصر العقلي بينهما ولا يكفي
نفعا ان لا يكون بينهما واسطة بحسب اصطلاح غير مطابق للواقع والقول بان اللفظ موضوع لما قام به الوجود في المتعارف
وان لم يكن قائما به حقيقة فيكون اطلاق الموجود عليه حقيقة مما لا يجدي ومنه قال ان يقال الموجود بالمعنى المتعارف كما مر ما يترتب
عليه اثار الوجود سواء كان قائما به او بغيره ولقائل ان يقول ترتب الاثر مطلقا لا ما يفهم من كلام الشيخ من ان معناه في عرف
اللغة ما قام به الوجود ولو سلم فنقول ان الموجود بهذا المعنى ايضا صادق على الواجب تعالى لقيام الوجود بمعنى الكون به فلا
الواسطة بين المعدوم بالمعنى المتعارف وبين المعدوم ولا محذور في اتصافه تعالى بالصفات الاعتبارية بل صرحوا به لا سيما
الحكماء المتألهين فانهم قالوا ذاته تعالى باعتبار علم وباعتبار قدرة وهكذا فانه مع بساطته موصوف بالاعتبار
مخلوقيتهما مجعولية باعتبار تلك النسب والاضافات ثم يجوز ان الممكن في صحابة المقسم يعني ان تزول الحط
عن الذات اي هذا معنى الانقلاب سواء جعل المقسم كيفية النسبة واريد بالوجوب واخويه معانيها المتبادرة منها
هو الظاهر من عبارة الشرح او جعل المقسم المفهوم واريد بالواجب والممكن والممتنع كما اختاره بعضهم فلان [illegible]
الممكن يستدعي تغير الذات الذي هو معروض الممكن معروضا للممتنع تغير الذات الذي هو معروض الممكن معروضا للممتنع فقد
يزول نعت الممكن عن الذات ويتصف بنعت الممتنع لانه يصح احد هذه الثلثة واحدا اخر منها كما توهم يكون الحمل
للشيء الى نفسه والى قسيمه هكذا وقع في اكثر النسخ وذلك على تقدير جعل المقسم كيفية نسبة المحمول الى الموضوع في الممكن اعني الامكان
فانه نسبة المحمول الى الممكن اعني الذي لا يقتضي تلك النسبة ولا نقيضها اي الامكان فعلى ما يقتضيه القسمة الحقيقية وجعل الاقسام
الوجوب بالغير والامكان والامتناع بالغير لا شك ان ذلك قسيم للامكان فان اي نفسه الى قسيمه اذ لا يصح ان يقال الوجوب
بالغير او الامتناع بالغير هو الامكان الذاتي ووقع في بعض النسخ والى قسمه وذلك على تقدير جعل المقسم فيها الممكن والاقسام
الممكن والواجب بالغير والممتنع به واما اذا جعلت القسمة بمعنى الترديد كما يؤيده وضعها مع الحصر والعقد بالممكنات لا بالممكن
فان المراد الاعلام التعميم اذ الفرض منه ضم المحمول الى الشرك [illegible] لا ايجابه وجعلت المقسم ممكنا لكونها السابقة
ممكن او واجب بالغير او ممتنع به فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه ولا الى قسيمه ولا ترديد الشيء بين نفسه وغيره وكذا الحال اذا جعل
المقسم النسبة الممكن او مفهوم ما يحتاج الى الغير في احد الطرفين او غير الواجب لذاته والممتنع بكونه [illegible] على سبيل منع
الخلو ثم الشرح وان فسر اولا القسمة بتقسيم كيفية النسبة لكن ذكر في بيان كون القسمة حقيقية ما يدل على ان المقسم هو النسبة الممكنة
حيث قال لان كل محمول لا بد لذات الموضوع اما لو كان المقسم كيفية النسبة بكون القسم الى الامكان الذاتي والوجوب بالغير
والامتناع بالغير في الممكنات ايضا قسمة حقيقية اذ لا يجمع تلك المفهومات ولا اثنان منها في الصدق على ذات واحدة ولا يصح

الوجود

بان القسمة اليها مانعة الخلو فهو قرينة على انه اراد بكيفية النسبة النسبة الممكنة وبالوجوب واخويه الواجب والممكن والممتنع
بحسب الانفصال الحقيقي كما مر ما يريد به نقضا ان الوجوب المطلق الامتناع المطلق لا غير المقيدين بالوجود
والعدم فان الاول كيفية نسبة المحمول الى الموضوع والثاني كيفية نقيضها كما مر من ان الوجوب باقتضاء النسبة والامتناع اقتضاء
نقيضها بل المراد نقضا ان وجوب الوجود وامتناع العدم ماخوذين مع الاضافة الى ما اضيفا اليه اعني الوجود والعدم لا
الماهية فانهما وصفان لذات واحدة وتحقيقه ان الوجوب والامتناع ح صفتان للوجود والعدم بدليل حملهما بالاشتقاق
اعني الواجب والممتنع عليهما واما واجب الوجود وممتنع العدم فانهما محمولان على الماهية لا على الوجود والعدم كقائم الاب
فانه اذا اخذ القائم صفة الى مفهوم الاب يصير وصفا لمن له الاب لا للاب لان الوصف انما يكون وصفا للامر الذي
اعتبر مفهومه بطريق الانتساب فاذا اعتبر خرج عن ان يكون وصفا له لا بل يكون وصفا لامر خارج يتعلق به ذلك الامر كا
المسفوك الذي هو اراقة الدم فالمسفوك ليس صفة الدم بالحقيقة لان معناه مسكوب الدم والدم ليس مسكوب الدم فبدا
فان الوجوب الماخوذ مع الاضافة الى الوجود والامتناع الماخوذ مع الاضافة الى العدم صفتان للماهية لا لهما وهما
بمعنى كون الشيء واجبا وكونه ممتنع العدم الملازم من عدم كون الشيء صفة لامر عدم كون المجموع المركب منه ومن الاخر صفة له كا
لم يرد ظاهرا على الشرح ما قيل من ان التصادق الكلي المطلق لا يلزم منه التصادق الكلي المقيد لانه اذا كان كل وجوب
وجود مهيته ما امتناع عدم تلك المهية وبالعكس كان كل وجوب الوجود امتناع العدم وبالعكس فلا فرق في ذلك بين المطلق
والمقيد والامثل لا يخفى ان التصادق في مثل هذا الا يتوقف على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد عمرا يكون اهانة
عمرو [illegible] احد المتقابلين [illegible] ان الاخر لان القائل حمل الوجوب على وجوب الوجود والامتناع مع الاضافة على المضاف
الى ذات واحدة وعرض السواد ذكرنا واعلم انه ان كان هناك امر واحد يصدق عليه المفهومان وان كان صدقهما عليه من
حيثيتين لزم تصادقهما مثلا في المثال الذي ذكره الشارح يوجد امر واحد كالقيام مثلا يصدق عليه انه اكرام بالنسبة
الى عمرو واهانة بالنسبة الى صديقه فان القيام مثلا المذكور فعل مبني على كرامة عمرو ومثلا ان عدوه [illegible]
وان لم يكن هناك امر واحد يصدق عليه المفهومان كحسن غلام زيد وسواد زيد لم يكونا متصادقين والظاهر ان ما نحن فيه من
هذا القبيل فان الوجوب والامتناع ح وصفان قائمان بالوجود والعدم وليس الاكرام والاهانة وصفين بالاعداء و
الاولياء بل هما متعلقان بهما فلو كان كلام السيد المحقق مبنيا على ما في الشارح اجاب ان ما نحن فيه من قبيل الاول فان الفعل
الاشعار بالكرامة معتبر في مفهوم الاكرام وكذا قصد الاشعار بالهوان في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان لان مجموع الفعل
المذكور مع احد القصدين يكون اكراما والمركب منه ومن القصد الاخر اهانة فقط الا ان مقارنة القصد شرط لا داخل
في مفهومها ومن البين انه يجوز ان يقصد بهذا الاشعار ان معا في الفعل المذكور وعلى تقدير الدخول نقول يصدق على
القيام المذكور انه الفعل الدال على كرامة الاعداء وكذا الفعل الدال على هوان الاولياء وهذان المفهومان مبدآن
للاشتقاق متغايران متصادقان مع ان احدهما متعلق بالاولياء والاخر بالاعداء وذلك كاف في مقصود الشارح

يمكن ان يقال مقصود الشارح انه ان مطابق امتناع العدم في الرابع هو مطابق وجوب الوجود وكذا ان مطابق الموجبة
السالبة المحمول التي رجعه هو مطابق السالبة التي رجعه كما مر   وفيه ما مر من الكلام اشارة الى ما سبق من تصادق الكيفيات
اذا اخذت مع الاضافة فلا يصدق على ضرورة الشيء وعلى امكانه التي هي اخر ادامع الاضافة الى ما اضيف اليه سلب ضرورة
عدمه اذا اخذ كذلك وانت خبير بانه   او ما يساوي ذلك السلب اراد بالمساوي سلب الامتناع عن الطرف
الموافق والظاهر ان العامة ذهبوا الى ان امكان الوجود والعدم سلب الامتناع عن الطرف الموافق ومن سلب الامكان
ثبوت الامتناع للطرف الموافق وسلب الضرورة عن المخالف لا يلزم سلب الامتناع عن الموافق ثم للامكان معنى ثالث
ليس اخص وهو سلب الضرورة المطلقة والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو اخص مما اعتبره الى هنا على ان اقسام
الامكان لما كانت بازاء سلب الضرورة فكلما كانت خالية عن جميع هذه الضرورات كان اولى به واقرب الى
الوسط   وذلك لان تعين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف على حضوره ان حضر في ذلك الزمان طرفا للتعيين
فالتعين موقوف على ذلك الزمان واما على حضوره ففيه والالزم ان لا يتعين احد طرفيه في الماضي ايضا لانه مادام
غير حاضر ويتعين احد الطرفين في زمان سوف في حضور ذلك الزمان والحق ان التعين في الماضي كما انه ليس حاصلا
في الماضي والحال والاستقبال المستقبل والحال كذلك التعين في المستقبل ليس حاصلا في الماضي والحال فلو اكتفى المستقبل
من حيث هو مستقبل طرفا للتعيين بل باعتبار لكن الماضي من حيث انه ماض طرف له وكذا الماضي من حيث الحضور
السابق طرف التعين كذلك المستقبل من حيث الحضور اللاحق يكون طرفا له وكون الماضي قد اتصف بالحضور وانقضى
والمستقبل لا يتصف بعد لا يقتضي تخصيص حرافة الامكان بالمستقبل فان حضور المنقضي ليس كافيا الا ان حضور المستقبل
وان جعل مولد في ذلك الزمان طرفا لاحد طرفيه فاحد طرفيه موقوف على ذلك الزمان لا التعين فيجوز ان يعين الى ان
ان يوجد في ذلك الزمان سبب التعين وجود بعض العلل المفضية الى البعض الآخر في ذلك الزمان   وربما
يهدى من الوجهين انما يدل على عدم تعين احد الطرفين الى ان يعلم مراد القائل هذا الا عدم توقيف الاستقبال بمعنى انه
لا تعيين معنيان الاستقبال كيف والاستقبال اذا وجدها وحالا او ماضيا فتعين فيه احد الطرفين وعدم التحصيل
لصدقها على المعدوم اى اذا كان الكلام في مادتها الا في مستقبلها فلا يرد عليه الاعتراض قبل المراد حيلى
قبلها استقبالا وما هو صادق استقبالها على المعدوم لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا لامكن اتصاف المعدوم به لان
الاتصاف به على فرض كونه ممكن الوجود اذ لو كان ممكنا انما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده وقد
فرض معدوما كيف ولو جاز ذلك لزم جواز كون المعدومات متصفة بالسواد والبياض وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة
هو سفسطة ظاهرة كما سيذكره الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب لا يقال ما يذكره هو اتصاف الموجود بالسواد
المعدوم وهو ظاهر البطلان والكلام فيه هو اتصاف المعدوم بالسواد المعدوم ولا استحالة فيه كما يحق من الشارح ثبوت المعدوم
لانا نقول ما هو ان التزام اتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة الثابتة ليس سفسطة ظاهرة حتى تشتمل

البرهان

البرهان في ابطاله فلا قام البرهان على امتناع ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وايضا الاتصاف الموجود ههنا انما هو على وجه
لا يظهر اثاره كما في اتصاف المتخيل بالصفات المتخيلة وكلامنا في ان المعدوم لا يتصف بها اتصافا يكون مظهرا للاثار
كاتصاف الموجود بعينه من غير تفاوت اصلا كما يشهد به البداهة وحكي ما تقرر انتهى وفيه تأمل لان الاتصاف الذي بالنسبة
الى الوجود يجوز ان لا يتوقف على وجود المشتق منه فلم لا يجوز ان يكون بعض افراده القائم بالموصوف موجودا وبعضه لا
يكون والقياس على اللون غير مستقيم لانه لا يمكن الاتصاف به بدون الوجود وعلى تقدير تسليم التوقف لا يتم الدليل ايضا
لجواز ان يكون افراد المشتق منه ممكن الوجود وبعضها ممتنع الوجود كالوصف المطلق والقائم بالموجودات بعض افراده ممكن
الوجود كالسواد وبعضها ممتنع كالعمى وصدق المشتق وهو الموصوف باعتبار بعض افراد المشتق منه يقتضي وجود ذلك
الموصوف دون بعضها ثم لا نسلم ان الاثار التي رتبه في الثلثة تترتب على اتصاف الماهية بها حال وجودها بل الاثار تترتب
على ثبوتها لها وكونها على كونها نحو واحد من غير تفاوت اصلا انما هو في تلك الاثار واما الاثار المترتبة على وجودها على تقدير
كونها موجودة فلم لا يجوز ان لا تفاوت فيها بين اتصاف المعدوم بها وبين اتصاف الموجود بها واعلم ان هذه الامور
الثلثة لو كانت من الاعتبارات العقلية التي لا يتصف بها شيء في الخارج يكون الاتصاف الحقيقي المعبر عنها بحسب الذهن والاقسام
منحصرة فيها بحسبه بمعنى ان كل ما هو شيء في الذهن اما متصف بالوجوب او الامتناع او الامكان ولو كان في الخارج في قولنا
كل شيء في الخارج اما ممكن الوجود في الخارج او ظرف للوجود لا للاتصاف بالامكان فلا انفصال الا بحسب الذهن لكن الحق
الرسم بعض بعضها بعضه فان قيل نعلم بالضرورة انه لو لم يكن في الوجود عقل عاقل ولا ذهن ذاهن كانت المفهومات متصفة
في حد وجودها وذاتها بهذه الصفات قلنا الان حصحص الحق بان هذه الامور عوارض الاشياء في انفسها بالقياس الى الوجود
الخارجي فانها تتصف بها سواء وجدت في الاعيان او في الاذهان فالموصوف بها الماهية من حيث هي هي لا الماهية المتصفة
باحد الوجودين فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه والامكان مسلوب عن الوجود لا عن
اتصاف الماهية بالوجود والكلية ممتنع ومحال انتهى وفيه اشارة الى الحق وما سبق من ان الثبوت الخارجي لا يتوقف
على وجود المثبت له في الخارج بل يستلزم الوقوع فيه وان الممكن المعدوم الذي لا يرتبط بموجود في الخارج ارتفع نفسه
عن الخارج فلا يجوز ان يتصف فيه بصفة وان ما له نحو وجود في الخارج سواء كان في نفسه او لغيره يجوز ان يكون موصوفا
وصفه فيه اي باما وثبت له وان هذه الامور الثلثة من لوازم الماهيات ولا يتوقف ثبوتها لها على وجودها وان دخولها
الضرورة في الشرطية المذكورة في السؤال ممنوع فتذكر وتدبر   وفيه نظر لانه انما يلزم التسلسل في تحقيق الاتحاد
بالسلسلة المستحيلة فلا ورود لهذا النظر مثلا اذا اختير ان الوجوب بمعنى الواجب موجود وان اتصافه هيئة موجودة
بالامكان كان الوجوب الموجود وجوده ممكنا وح لا يصح قوله لكن الامكان فليس بموجود في الخارج انتهى فان قيل
لا يلزم من كون الوجوب الموجود ممكنا الا صدق مفهوم الممكن عليه ولا يلزم من صدق المفهوم عليه انه موجود وان يكون
ذلك المفهوم موجودا كما في مفهوم الاعمى والساكن قلت قد بينا ان معنى الحمل والصدق هو الاتحاد في الوجود وصدق

مثل الاول صدقا خارجيا على الموجود الى ان يتصف وجوده في الخارج بالوصف كصدق الضاحك على انه مبدا موجود نعم اذا اريد
بالوجود المشتق وجوده باعتبار وجود مبدأه لكن الاولى بهذا الاعتبار موجودا فيه واذا جوز خلو مفهوم عن احد هذه الامور
في الاعيان الخارج يجوز ان لا يكون صدق الكلي على الوجوب الموجود فيه خارجيا فلا يلزم وجوده   فيكون مفهوم تارة
تام حقيقة او الاول انما يقال فيكون مفهوم تارة يحمل عليه بهو هو وتارة يحمل بالاشتقاق اذ كون كل من تلك الامور تام حقيقة
الافراد وغيرها   كالقدم فانه لو وجد فرد منه لقدم ذلك الفرد والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك
ان القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث
القدم وانت خبير بان هذا انما يتم في قدم الواجب لانه منزه عن ان يكون محلا للحوادث لا في مثل الفلك لجواز سبق كل فرد
من القدم بفرد لغيره بلا محذور والتمسك بان ما يقوم بالحادث فهو حادث انما يتم اذا قام عليه الدليل
والحدوث فانه لو وجد فرد منه لحدث والا لكان قديما فالموصوف به اولى بالقدم فيكون الحادث قديما ولو وجد البقاء
لبقي والا لاتصف بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا ولو وجد الموصوفية لكانت الهيئة موصوفة بها فيلزم
الموصوفات الغير المتناهية بالهيئة والاول انما يقال لو وجدت لكانت موصوفة بالوجود فيتوقف الموصوفية بما وجد حصل
تحت الضابط   ولا يمكن ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان الممتنع الى جميل هل يمكن فان الامتناع على
تقدير وجوده يتوقف على موصوفه اعني الممتنع والموقوف على الممتنع ولا كان وجود الامتناع في الاعيان يستلزم ما يخالفه
كما سيأتيه حيث تحقق اللزوم كما ظهر ولا مانع ان يمنع كون الموقوف على الممتنع لذاته في الا لذاته غاية ما في الباب ان يكون ممتنعا
بالنظر الى الموقوف عليه فان انتفاء الممتنع الاول مع انه ممكن يتوقف على انتفاء الواجب وهو ممتنع لذاته ودعوى ان امتناع
الموصوف بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم امتناع الموقوف عليه كليا امتناع الموقوف ممنوعة الى ان يقوم البرهان
انتهى وانت خبير بان هذا المنع انما يكون موجها اذا كان الكلام السابق مستندا لا وانما اذا قرر هكذا الاولى انه لا يمكن الا يجوز
ان يكون وجود الامتناع في الاعيان مستلزما لما ينافيه فلا يلزم الموصوف بالامتناع يجوز ان يكون افراد اتصاف في الخارج كالوجود و
الحدوث من الامور التي يكون الخارج ظرفا لانفسها لا لوجودها فينبغي ان يراد ان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على
وجود موصوفه وفيه منع ظاهر لجواز كما به الاستلزام وايضا لا يجوز ان يكون وجود الامتناع في الاعيان مستلزما لما ينافيه (على ما مر)
موصوفه والظاهر ان علاقة اللزوم متحققة في قولنا لو كان الامتناع موجودا لكان اما واجبا او ممكنا ضرورة انحصار الموجود
فيهما فلا علاقة في قولنا لو كان موجودا لكان ممتنعا تأمل   ولو كان الوجوب موجودا لا يمكن نقض هذا الدليل
بانه جار في ثبوت الوجوب للواجب بان يقال لو كان الوجوب ثابتا للواجب لكان ممكنا يجب ثبوته لانه صفة والصفة
في ثبوته للموصوف محتاج الى الموصوف ولا يرد عليه ان الحال قد لا يحتاج اليه المحل كالصورة بالنسبة الى الهيولى فحاجته الى المحل
ممنوعة كما قيل في اصل الدليل لان كل حال في ثبوته للمحل يحتاج اليه وان لم يحتج الصورة في تشخصها الى المحل فاجيب
عن النقض بان ثبوت الوجوب للواجب وان كان ممكنا بالنظر الى الثبوت والى الوجوب فهو واجب بالنظر الى الواجب

علاقه

يقول هذا الجواب بعينه جواب عن الدليل   والصفة محتاجة الى موصوفها لكن ان يقال المراد بالصفة كما هو الشائع
معنى لو وجد في الخارج لكان عرضا فلا ينتقض بالصورة قال في الحواشي قيل لا نزاع ان الوجوب صفة لما هو واجب لذاته
هو وجوب الواجب لذاته لانه عين ذاته ومنه ما هو ممكن وصفة لغيره وهو وجوب غير الواجب لغيره وفيه بحث لان الكلام
في الوجوب الذي هو كيفية لنسبة الوجود الى الذات كما مر فيكون متأخرا عن النسبة المتأخرة عن الذات فلا يتصور كونه
عينها وانت خبير بان الوجوب بمعنى اقتضاء الذات الوجود ليس متأخرا عن النسبة وبمعنى استغناء النسبة عن الغير متأخر
عنها ولا دليل على ان الكلام في الوجوب بهذا المعنى لان الظاهر ان الكلام في الوجوب بمعنى الاقتضاء وبمعنى استغناء
الذات الذي هو عين الوجود عن الغير   فهو اول بان نكون ممكنا لا نزاع لاحتياج الى الوجوب وعلة فيكون الاحتياج
بل هو عين كونه واجبا فيه بحث لانه لا شك في تغاير الوجوب والواجبية سواء اريد بالوجوب ثبوته للحال او نفس
الحمل الاول فلتغايرهما كليا فان الواجبية قائمة بالواجب وثبوت الوجوب قائم بالوجوب الثابت في المحل الكلي فلان الواجبية
معناها كون الشيء متصفا بالوجوب والاتصاف بالوجوب يغاير معناه دون معنى الوجوب وفي كلام المحشي ما يدل على ان
الموجودية والوجود وان تغايرا ان ذات الموجودية متوقف على الوجود ولا شك ان الواجبية والوجوب مثلهما على تقدير
العينية لا شك انه يلزم من امكان الوجوب امكان الواجبية بلا ريبة ثم لا يلزم من امكان الواجبية الواجب امكان الواجب
للامر من اقامة الدليل على ذلك   لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها لانه يوجب المنع على توقف اتصاف الواجب
بالوجوب على وجوده والقياس على الالوان والحركة غير مستقيم لان فيها لخصوصها حكم العقل والالكم كلما لا ينبغي حمل العقل
اتصاف الشيء بالوصف المعدوم وبعد الاتصاف يجوز وجود الوصف في الخارج مع وقوع الاتصاف كما لا يخفى الا
اتصاف الذهنية فانا اذا تصورنا المثلث اتصف بالزوجية بدون وجود الزوجية في الذهن ثم اذا تصورنا الزوجية وجدت
في الذهن ثم اذا لم نتصورها انعدمت وفي الاحوال كلها المثلث متصف بها فلم لا يجوز ان يكون الحال في بعض الصفات
الخارجية كذلك كالوحدة والوجوب مثلا واما حدوث انه لا يمكن الاتصاف بالامر العيني على تقدير عدمه اتصافا حقيقيا
عليه الاثار فمقدور الكلام عليه   والمنع الجواب انما يليق بالحق بعد ما تقرر من ان وجوب الواجب عينه عند الحكماء
هذا الجواب ضعيف ولو كانت الذات علة لوجودها لكانت متقدمة بالوجوب على وجود الواجب ضرورة تقدم العلة
الوجوب على وجود المعلول ووجوبه وتفصيله انه لا يكون الذات متقدمة بالوجوب على وجود الوجوب اعني يكون اتصاف
الذات بالوجوب متقدما على وجود الوجوب ووجود الوجوب متقدم على اتصاف الذات به او هو عينه على تقدير كونه
من الامور العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على اتصافها الذات بالوجوب بعينه ولا مانع ان يمنع تقدم
تقدم وجود الصفة العينية على الاتصاف بها وعينيته له وان ثبت استلزام الاتصاف له والا لحق المحشي المنصف انتهى
الحق عنده ان كون وجود الصفة في نفسه عين اتصاف الموصوف قال قد صرح الشيخ وغيره من القدماء بذلك حتى قال
بهمنيار ان وجود الصورة في نفسها هو وجودها للهيولى بل ذلك شائع في عبارات القوم وغرضهم ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها للموصوف

المال المتقدم على ثبوته لترتب المالي بل تقارنهما بحسب الوجود وانما التغاير وجودا بالاعتبار فقط وانت خبير بان الاتصاف نسبة
بين الموصوف والصفة فلا بد من وجود الصفة في نفسها وتقدم جواز تقدم الاتصاف بالصفة على وجودها ثم يمكن ان
يقال ان تقدم العلة بالوجوب على المعلول من حيث ان وجوب العلة متقدم طبعا وجودا واذا كان وجود العلة متقدما لا يحتاج
العلة في وجودها المتقدم الى الوجوب بل هنا ترتب اثر الوجوب ايضا على نفس الذات كما ترتب اثر الوجود ولعل هذا
مراد من قال انما وجوب الواجب عينه والوجوب المعلول هو ضرورة صدق على الواجب فليس ما هو من ان المقتضي
نفس الذات الموجود بذاته والعرض كونه موجودا مطلقا فتامل فان علم المعلول انما قيل بها نكتة وهي ان
امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينافي الملازمة بينهما والحق ان (الملزوم) الامكان
انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليها اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته
ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعل الغير حيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين مع انه في حد ذاته ممكن
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بسبب الغير وشتان ما بينهما انتهى وقد يقال ان الامكان عبارة عن استواء
نسبة ذات الممكن الى طرفي الوجود والعدم وذلك الاستواء ان كان مستندا الى الذات يكون امكانا ذاتيا واذا
استند الى الغير يكون امكانا بالغير وليس كذلك لانه لو كان ذات الممكن مقتضيا للاستواء يلزم ان لا يترجح احد طرفيه
لو بالغير والا يلزم اجتماع المتنافيين اعني التساوي والترجح في محل واحد وذلك باطل ولو كان مستندا الى علته او
تخلف مقتضى الذات عنه بسبب العرض بل الحق كما سبق ان الامكان عبارة عن عدم اقتضاء الذات الوجود او العدم
وهذا العدم اعني عدم الاقتضاء انما ان كان مستندا الى الذات يكون امكانا بالذات وان كان مستندا الى الغير يكون امكانا
بالغير قال بعض الافاضل الشريف ذكره الشيء ان المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب
بهذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ويستلزم لعدمها لكن ليس عدمه ممكنا بالذات
من هذه الحيثية حتى يلزم امكانه لازمه اذ لا يلزم من امكان العدم نظرا الى ذاته امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر اليه
ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته تامل فانه حسن دقيق وبحث اما اولا
فلانا لا نسلم انه اذا اعتبر في نفسه لا يستلزم عدمه عدم الواجب لانه ان اراد به ان العقل اذا جرد النظر الى ذاته لم يحكم
بعدم ضرورة استلزام عدمه عدم الواجب عنده لانه لم يلاحظ اللزوم فذلك لا ينافي الاستلزام في نفس الامر اعني استحالة
الانفكاك بحسب الوقوع ولا شك ان المعلول يمتنع الانفكاك عن العلة الموجبة في نفس الامر وان اراد انه على هذا التقدير ليس
مستلزما له في الواقع فلا يخفى بطلانه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان عدم المعلول الاول ليس ممكنا بالذات من حيث ان وجوده واجب
بالعلة لظهور ان الامتناع بالغير لا ينافي الامكان بالذات والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي
ومع … ضرورة تقدم الموصوف على العارض فقد مر الكلام فيه فلا نعيده وقال في شرح المواقف اذا كانت
وجوديه لزم اتصافه بها حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وانه ممتنع بالضرورة وفيه بحث لان وجودية تلك

الصفة لا يستلزم ذلك لجواز ان يكون في نفسها لا في نفس وجود موصوفها بما مع وجوده او يكون مستلزما التقييد بالوجود
واجبا فلا يلزم جواز الاتصاف حال العدم بل نقول يجوز ان يكون قيام بعض بها مستندا لاطلاق الاتصاف بالوجود بالذات
ومع ذلك لا يلزم جوازا ذكره غاية الامر ان الماهية في مرتبة الاتصاف به لا يكون متصفا بالوجود والعدم ولا محذور فيه كما
في مرتبة وجود العلة كما هو المشهور واعلم ان هذا الدليل ان تم انما يدل على تقدير الصحة لا ان يدل على انه لا يجوز اتصاف الواجب
بالوجوب وان كان امرا عدميا لان الاتصاف يحتاج الى الموصوف الموجود والاحتياج الاتصاف الى الموصوف يكون ممكنا
محتاجا الى سبب متقدم عليه بالوجود والوجوب كالاتصاف بالوجود قال في المحاكمات قيل الحكم بتقدم العلة فيما ذكره انما يصح
في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها او وجوبها فهو ساقط لان المتوهم
كون الوجوب موجودا في الخارج ومع منع كونه لازما للماهية والا لكانت الماهية الذهنية متصفة بوجود خارجي وهو باطل
لا بد ان يكون لوجود الماهية مدخل في وجود الوجوب فلا يتأتى له كون الماهية من حيث هي موجودة صفة في الخارج فانه بعد
بطلانها ضرورة واتفاقا والنزاع انما وقع في جواز كونها من حيث هي موجودة لنفسها كما سبق واما كونها كذلك موجودة بغيرها
سواء كان صفة لها او لا فلم يذهب في بطلانه احد انتهى وفيه بحث لان كون الصفة موجودة لا ينافي ان يكون من لوازم
الماهية كالوحدة فانها عرض عندهم مع انها قائمة بزيد الواحد في الخارج والذهني وانت تعلم ان وجودية الصفة لا تقتضي وجود
كل فرد منها حتى يلزم اتصاف الماهية في الذهن بوجود خارجي فلو اراد ان الوجوب الجزئي الخارجي ليس لازم الماهية يرد عليه
انما الى على تقدير كونه عرضيا ايضا كذلك والا لكان الامر الجزئي قائما بمحلين متغايرين في الوجود في حالة واحدة لقيام الوجوب
في الخارج بذات الواجب وايضا فلو كان هو في الذهني ايضا على ما ذكرنا فلا وجه لتخصيصه بكونه موجودا … تفصلا …
ام معدوما في الخارج وهو الوجوب فهو انه جريان اقتضاء وجود شيء هو اقتضاء ذلك الشيء الموجود اذ لا معنى لاقتضاء الشيء
الوجود الا اقتضاء وجود ذلك الشيء اعني اقتضاء ثبوت الوجود له عند من قال بعدم الحقول المسات … الا ان ادنى
العقل وجوده مع المحصر انما يكون بشمول العقل للمبادي العالية حتى الواجب ثم … لا يصح قوله لكن الواجب احب وان …
العقل بل لو فرض عدم العقول كلها لم يخرج الواجب عن كونه واجبا ولكن الايجاب كون الواجب واجبا لا يتوقف على
اعتبارها سوى الواجب تم … ولا على اعتبار … لان اعتباره يحتاج حوب نفسه موقف على وجوده المسبوق بالوجوب
فلو توقف وجوبه على وجوده اعتباره يلزم الدور او التسلسل … انه لو فصل العقول لما سوى الواجب قوله بل لو فرض عدم
العقول كلها فلا يرد انه على تقدير عدم المبادي العالية بالكلية ينتفي الواجب بالوجوب قطعا وهذا الظاهر جواب الاول
بانه يجوز ان يستلزم وجوب الواجب العقول والعقول لاعتبار الوجوب والا شك ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
لانه لو وافرضنا وجوب الواجب مستلزما على وجوب العقول واعتبارها وانا فرضنا استلزامه لما بقي طلا امر يحقق
الوجوب ولا يخفى العقول واعتبارها … بانه لا يصدق شيء منها في نفس الامر وقال في شرح المواقف ان على مفهوم
من المفهومات فلا يجوز انه لا يصدق على اشياء انه واجب ولا انه ليس بواجب فلا يحتمل ان في شيء بان يصدق عليه بعضها

والامر متعاكس لنفسه بان لا يصدق عليه شيء منهما انتهى وانت خبير بان مدار هذا الكلام على ان صدق رفع كل مفهوم على شيء
مع عدم صدق ذلك المفهوم عليه متحد انه باطل لان الواقع لا يخلو من احد الموجبة السالبة المحول مرجعها السالبة والتحقيق
الصدق رفعه لا صدق المرفوع لما عرفت مما اسلفنا ان الوجوب ورفعه متناقضان في نفسهما الصدق عند احتماعا وارتفاعا
الى وقوعا ولا وقوعا ... بان لا يكون شيء منهما موجودا في الخارج لما قال في حاشية شرح المواقف الشريف ذلك
الحكم انما هو بحسب مفهوم الوجوب مثلا الشيء كما انه يصدق رفع ثبوته له فلا يكتفيان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم
الوجوب في نفسه كان يصدق رفع وجوده في نفسه فلا يكتفيان ولا يرتفعان ايضا وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود
مفهوم اللاوجوب في نفسه حتى يلزم من عدمه اللاوجوب اعني ارتفاع وجوده في نفسه ان لا يكون الوجوب موجودا في نفسه
ومحصله ان المفردات اذا اعتبرت في انفسها من غير ملاحظة الثبوت لا تناقض بينها بل لا بد في تحقق التناقض من اعتبار الثبوت
اما للغير او في نفسه وذلك بناء على زعمه كما ورد لا يلزم من عدمية الوجوب واللاوجوب اعني ارتفاع وجودهما في نفسهما ارتفاع
وجودهما لا يستلزم ارتفاع ثبوتهما لموصوفهما واما ثانيا فلان عدمية الوجوب لما كانت ارتفاع وجود الوجوب ليست
ارتفاعا لرفع وجود الوجوب الذي هو النقيض لوجوب الوجوب المرتفع على تقدير عدمية الوجوب ولا مستلزما لذلك
الارتفاع حتى يلزم ارتفاع النقيضين على تقدير عدميتهما وانما يلزم ارتفاع النقيضين لو كان ذلك التقدير لو كان نقيض وجود
الوجوب الذي كان مرتفعا ايضا لعدمية الوجوب وضعا ... لا يجوز ان يكون ممتنعا بمعنى ممتنع العدم الظاهر انه
اراد بالممكن العام المقيد بجانب الوجود فلا يرد هذا المنع نعم لو حمل الامتناع على الاعم من امتناع الوجود او امتناع العدم
يرد عليه ان اللازم ح ليس باطلا لدخول الواجب الذي هو ممتنع العدم تحت الممكن العام المقيد بجانب الوجود ولا يرد
المنع على الاستلزام الا ان يكون الامكان ... ان المراد بالامتناع امتناع الوجود فيرد لو كان ثبوتيا لكان
موصوفه اما واجبا او ممكنا فيمتنع ولا يلزم من وجود امتناع الظلام امتناع المبحوث عنه هنا ثم الظاهر ان المص اراد بالممتنع
لو كان الامتناع ثبوتيا لزم امكان الممتنع الوجود او العدم او ثبوتهما ... لان الامتناع وصف له بالذات ...
بكل المتعلق فلا يرد ان ذات الواجب موصوفة بامتناع العدم لان الممتنع حينئذ عدم الواجب لا ذاته فتدبر
لانه صرح في منع الملازمة اي بين الوقوع والثبوت ... الملازمة التي ادعاها المستدل في هذا التنوير ...
الوقوع والثبوت فيحصر احتمالها راجعا عن التوجيه والظاهر انه مقصود هذا القائل ان كلام المص منع لثبوت المعدوم
تحقق نقيضه وهو الوقوع الا انه زاد عليه انه لا يستلزم ... ان يقال ... بين الامكان والامكان المنفي
يلزم ثبوته في كلام المص ... بينهما في الواقع لما من تمايز الاعدام الذي هو نقيض العدم لا يستلزم ...
عدم الوقوع ... ولكن ان يجوز الدليل هكذا لو كان الامكان عدميا لثبت الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي
لثبوت الفرق بين نفي الامكان والامكان في الواقع والتالي باطل لعدم تمايز الاعدام فكذا المقدم فاجاب المص بان
ثبوت الفرق بينهما ولزومه على تقدير عدمية الامكان لا يستلزم ثبوت الامكان اذ لا نسلم بطلان التالي لما من تمايز

الاعدام وعلى هذا ايضا لا يكون لفظ الشيء مستدركا ... انما يعرضان للممكن بالذات هذا الحصر لانه
من كلام المص الا ان يقال مهملات العلوم كليات والكلية تدل على الانحصار ... والاتوارد عليها ان الح
هذا انما يلزم اذا كان ذات الواجب علة لوجوده وليس كذلك لما مر من انه عين الذات فالاولى ان يقال ذلك
في صورة التوارد في انه يلزم الاستغناء عن العلة مع الاحتياج اليها وفي الدليل لزوم اجتماع الاحتياج الى الشيء مع الا
ستغناء عنه وذلك على تقدير العينية اظهر ... ليس ما ذكر في الواجب فانه قد يعرض للممتنع بالذات الامتناع
بالغير انما يلزم توارد العلتين لو كان الممتنع علة لامتناعه وهو ممنوع لان الممتنع لا ذات له فلا يكون الامتناع معللا بذاته
قلت على تقدير ان لا يكون للممتنع ذات المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا باقتضاء الغير فتدبر
لانه لا يلزم من قطع النظر عن الغير ارتفاع امكان الممكن بالغير فلم يرد انه على تقدير انتفاء الغير يرتفع الامكان ...
مثل هذه المباني ليس بمحل النزاع كلامهم انتهى وفيه بحث لجواز ان يكون انتفاء ذلك الغير لا مستلزما لشيء وهو عدم ارتفاع
الامكان على تقدير انتفاء ذلك الغير وكذا لو كان شيئا وكذا لو كان انتفى ذلك الغير لا يلزم ان يزول ما بالذات بانتفاء
الغير ... الممكن بالذات قياسا الى الواجب بالذات ما اذا اعتبر نظرا من غير النسبة الى شيء آخر كان نسبة الوجود اليه
بالامكان والممكن بالغير قياسا على الواجب بالغير ما اذا اعتبر منتسبا الى غيره كان ذلك فاذا قطع النظر عن ذلك الغير ... نسبة
الوجود اليه نفسه لا اليه منتسبا الى غيره ارتفع الامكان فاذا انتسب الشيء منتسبا الى الغير لا يشك مع ترك المقايسة في مرتبة
ذلك الشيء بذاته لان تقسيم المفهوم الى الثلاثة بحسب حاله عند نسبة الوجود اليه في هذه المرتبة لا نفس الامر لانحصار نسبة الوجود اليه
فيها في الوجوب والامتناع لامتناع خلوه عن الوجود والعدم فيها وكما ان هذه المرتبة عارية عن جميع ما بالغير ... على ما تقرر
من ان الماهية من حيث هي ليست الا هي فيكون عاريا عن الامكان بالغير فهو اذن عند نسبة الوجود اليه في هذه المرتبة اما واجب
بالذات او ممتنع بالذات ويلزم الانقلاب متى لم يكن الامكان فيها اذا اعتبرناه وعلى هذا يسقط النظر كما لا يخفى ...
نظرا اما اولا فلانا لا نم ان خلوه في هذه المرتبة من الامكان لا يستلزم كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات لانه في هذه المرتبة ليس
ممكنا ولا واجبا ولا ممتنعا كما انه ليس فيها موجودا ولا معدوما اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي واما ثانيا فلان الانقلاب
المستحيل ان يصير الممكن واجبا او ممتنعا في الواقع لا في المرتبة وبحسب النظر لان كثيرا من الامور يستحيل في الواقع لا في المرتبة كالخلو
عن الوجود والعدم واما ثالثا فلان الانحصار في الوجوب والامتناع انما يصح اذا اريد بالوجوب اعم من الوجوب بالذات
وبالغير وبالامتناع كذلك وذلك لا ينافي الانحصار في نفس الامر في الوجوب بالذات والامتناع بالذات والامكان بالذات
... ليس شيء لان استواء الوجود والعدم ... ان ما ذكره المستدل من ان ارتفاع الغير يستلزم ارتفاع
الامكان موقوف على ... اذ لو كان واحدا لا يلزم من ارتفاع الغير ارتفاع الامكان اصلا اذ الذات علة ايضا وان كان
متعددا كما هو مقتضى كلامه يتجه ما ذكره نعم لو قرر كلام المستدل هكذا الممكن بالذات لو كان ممكنا بالغير لانحصر علة الامكان في
الغير لامتناع التوارد فيلزم من ارتفاعه ارتفاع الامكان فيلزم الانقلاب لم يرد ما ذكره هنا على ما ذكره الشيخ لا يخفى انه

القائل المحقق من ذكر ان الاستواء لا تصور فيه تعدد اصلا في اثبات اصل الدعوى ولم يلتفت الى ما ذكره في دفع الاعتراض
من الوجه الاول نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب فالاولى ان يتمسك به ابتداء واقلها
الضوال ان هذا الاعتراض بحاله مندفع حيث قال الاول ولم يقل الصواب والشارح غير الاولى الى الصواب حيث قال فالصواب
الصواب ان يقال ما يثبت للشيء بالنظر الى ذاته مع ان الاولى اولى بالنظر الى كلامه كما لا يخفى لانه قد اتم الوجه السابق
فلم يكن خلاف الصواب هكذا قيل وانت خبير بان الوارد على الوجه السابق منعان والشارح انما دفع المنع الاخير دون الاول
وما لم يكن المنع الاول مندفعا كان خلاف الصواب فتدبر والا لتوارد علتان على معلول واحد بخصي فان قلت هذا
التوارد انما يلزم لو جاز ان الذات علة للامكان ولم يجب بعد لان المراد بالامكان الذاتي سلب الضرورة الذاتية من
الطرفين ومن البين انه اعم من ان يكون اسم ... الضرورة الذاتية معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير ان يكون معلولا للغير
لا يلزم الانقلاب لانه ليس الا خلاف الواجب لذاته والممتنع لذاته قلت قد مر ان المقسم هو المفهوم المعتبر ذاته من غير التفات
الى غيره فذلك الغير الصحيح ان المفهوم من غير ملاحظة الغير اما متصف بضرورة الوجود او بضرورة العدم او بلا
ضرورتيهما فمعنى انه يكون اتصافه بكل من الاحوال الثلاث اي من غير ملاحظة الغير اصلا ثم ان حصل له الامكان بسبب الغير
فنقول هو لذاته ان كان متصفا بضرورة الوجود او العدم يلزم الانقلاب او متصفا بلا ضرورتيهما يلزم تحصيل الحاصل
او يكون له امكانان وهو غير معقول كما قرره الشارح وبهذا ظهر اندفاع ما قيل عليه لا يجوز ان يكون استقلال الذات في
الاستواء بل احتاج عليه شرطا ما سوى الغير فاذا وجد ذلك الغير لكن علة مستقلة لم يكن علة اصلا فلا يلزم التوارد و
الامكان حينئذ وان كان مستندا تارة الى الذات بشرط انتفاء الغير ولغيره الى الغير وحده فلا تاثير للغير في ذلك الامكان المحذور
فيه لانه ليس المراد بالامكان الذاتي ما يكون الذات علة لسلب الضرورة الذاتية من الطرفين والا اختل حصر المواد في
الثلاث اذ يصير هكذا الشيء اما ان يكون وجوده ضروريا له بحسب ذاته او عدمه ضروريا له كذلك او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين
الذاتيتين ولا شك ان العقل يجوز ان يكون هذا السلب معلولا للغير ثم قيل ويمكن اثبات كون الذات علة بانه لو كان الا
مكان معلولا للغير لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال لان امكان
الشيء واجبا لذاته او ممتنعا لذاته يستلزم التناقض والغير يكون على تقدير علته فيه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته و
كلاهما محال لان سلب الغير فيه او مغاير لذاته ولا معنى لكون الشيء بسبب غيره واجبا لذاته او ممتنعا لذاته انتهى وفيه نظر
لانه ان اراد بالجواز في قوله لكان هو بحسب ذاته جائزا ان يكون ممكنا الجواز عند العقل فلا نم ان جواز كون الشيء واجبا
لذاته جوازا عقليا يستلزم التناقض لجواز ان يكون ضرورة الوجود ضروريا للشيء في نفس الامر ويجوز العقل ان ضرورة الوجود
ليس ضروريا له لكونه المتبادر في بادي النظر وان اراد به الجواز في نفس الامر فلا نم الملازمة لجواز ان يكون على تقدير كون
الامكان معلولا للغير يمتنع ان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته اوليا لا يكون بحسب ذاته واحدا من الامور الثلاثة ويمتنع
ان يثبت له ما عدا الامور الثلاثة بل نقول اذا كان الامكان معلولا للغير فعلى تقدير انتفاء الغير لا يكون ممكنا والا فلا

بتقدير وجوده يلزم تحصيل الحاصل وان يكون له امكانان كما مر واذا لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا ضرورة لان سلب الامكان
هو سلب سلب ضرورة الوجود والعدم وهذا السلب اما بمعنى ضرورة الوجود حتى يكون واجبا او بمعنى ضرورة العدم حتى يكون
ممتنعا فكون الامكان الذاتي من الغير يستلزم وجوب احد الامرين من الوجوب والامتناع من الذات فلا بد من وجوب
المفهوم المعتبر بذاته في الامور الثلاثة لا امكان الامور الثلاثة بحسب نفس الامر وقد عرفت ان وجوب احد الامرين من الذات يستلزم
الانقلاب فالحق ما ذكرنا ويمكن ان يقال كل ما يثبت للشيء من الغير في نفس الامر يجب ان لا يكون ممكن الثبوت له فيها اذ ما يجوز
لذاته او يمتنع كذلك لا يمكن ان يثبت له من الغير فالامكان الذاتي على تقدير كونه معلولا للغير يجب ان يكون ممكن سلبه
الممكن ويمكن سلب ثبوته له وسلب ثبوت الامكان اما بثبوت ضرورة الوجود او ثبوت ضرورة العدم فجواز سلب الامكان
بالنظر الى ذاته في نفس الامر يستلزم جواز كونه واجبا او ممتنعا فيها وذلك محال لانه وقع سلب الامكان وان كان مستلزما لوقوع
الوجوب او العدم لذاته لكن امكان اللزوم لذاته لا يستلزم امكان اللازم لذاته كما مر قيل ولا اشتباه ان المص
بعدما حقق ان الشيء لا يكون واجبا بغيره او ممتنعا بغيره مع انه ليس كذلك بحسب الذات ان يشمل ذلك لا يجوز في الامكان
بان يكون بشرط كونه على حال من احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا مثلا فيما سمي كون الشيء بشرط مقارنته العلة او انتفائها
او انتفائها واجبا او ممتنعا وبدونهما ممكنا ولا يخفى ان انتفاء الامكان الغيري على هذا الوجه فان ما يوجب كونه بشرطها
ممكنا لا يجوز ان يكون ممكنا في ذاته اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته لم يكن بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان قلت
اذا اعتبر الواجب من حيث الاضافة الى الممكن لكونه مبدأ له ... ان لهذا الاعتبار ممكنا مع انه واجب لذاته فتعدد الحقيقة
الامكان بالغير الى الواجب بالذات على منوال الحق الوجوب بالغير والامتناع بالغير الى الممكن بالذات قلت الواجب
الواجب بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار وجود ذاته باق على وجوبه الذاتي فان الواجب من هذه الحيثية
وجود ذاته ثم لا يخفى وجود ذاته المقيدة به فهو غير واجب لذاته فما هو واجب لذاته لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار
واجبا او ممتنعا بغيره فان الممكن المأخوذ مع وجود العلة مثلا يجب وجوده به وهو ممكن بالنظر الى ذاته فقد صار نفس ما هو
ممكن بذاته واجبا بغيره انتهى وفيه ايضا تامل اذ قول المص ولا ممكن بالغير يدل على انتفاء الممكن بالغير مطلقا وهو سيما لما
ذكرنا فلا حاجة الى ان يقال مراده ان لا ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او ممتنعا ثم مدار الكلام على ان
الامكان الذاتي ان لا ضرورة الوجود والعدم بالنظر الى الذات لا يمكن ان يستند الى الغير لانه لو استند سلب الضرورة
الذاتية الى الغير لزم في الواجب والممتنع الانقلاب وفي الممكن التوارد ولا شك انه لا يمكن ايضا ان يستند الوجوب الذاتي
والامتناع الذاتي الى الغير فيبقى ان يكون الامكان بالغير على قياس الوجوب بالغير لا ضرورة الوجود والعدم بالنظر
الى الغير ولا شك ان من استناد الامكان بهذا المعنى الى الغير في غير الممكن بالذات لا يلزم الانقلاب والحق انه
ان اريد بالامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير لما قيل الوجوب بالغير ايضا اقتضاء الغير ضرورة الوجود والامتناع
بالغير هو اقتضاء الغير ضرورة العدم فيكون الامكان بالغير ما ليس اليها اقتضاء الغير لا ضرورتيهما وذلك ظ

والشئ اهل معنى الضرورة وفسر الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود والامتناع بالغير باقتضاء الغير العدم ثم فسر
الامكان بالغير بلا اقتضاء الغير الوجود والعدم وليس كذلك على ما عرفت ثم اعترض على الامكان بالذات بعض بان
يكون بمعنى ما ذكر فان الامكان بالذات هو ان لا يقتضي الذات وجوده ولا عدمه لان يقتضي لا ضرورتهما والا لكان
ممتنع الطرفين لذاته ثم لا يخفى ان المقصود بالامكان بالغير هنا هو المعنى الاول فلا حاجة الى الكلام الطويل الذيل المبني على ان المعنى
الثاني بل هو الامكان بالمعنى الثاني الى الغير كما اشرنا اليه من قبل انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الوجوب بالذات لما كان عبارة عن
اقتضاء الذات الوجود وكان الوجوب بالغير قياسا عليه اقتضاء الغير وجود الماهية والضرورة اقتضاء الوجود او العدم
فاقتضاء الذات الوجود او العدم يسمى ضرورة ذاتية واقتضاء الغير يسمى ضرورة بالغير غاية الامر ان الضرورة اي
الاقتضاء في الاول مستند الى الذات وفي الثاني الى الغير سلمنا ان الوجوب بالغير عبارة عن اقتضاء الغير ضرورة الوجود
لكن لا شك ان هذه الضرورة ليست ضرورة ذاتية او لا منع لاقتضاء الغير ضرورة الوجود بالنظر الى الغير لا بالنظر
الى الذات وقد اشرنا الى انه لا محذور في توجيهه واما ثانيا فلان الامكان بالذات لو كان اقتضاء الذات لا ضرورتهما
لا يلزم ان يكون ممتنع الطرفين لذاته لان المقتضي لا ضرورتهما الذاتية لا مطلقا والتفصيل ان معنى الامكان سلب الضرورة
فاما ان يراد بالامكان سلب الضرورة الذاتية او سلب الضرورة الغير الذاتية او سلب الضرورة المطلقة وعلى الاول
الاول لا يمكن ان يكون بالغير وان امكن ان يكون بالغير والثالث لم يلزم من ثبوته نفي سلب الوجود والعدم عنه لان
كلا منهما يستلزم وجوده ويلزم من كون هذا الامكان في الواجب والممتنع زواله بالذات وفي الممكن بالذات لا يلزم الزوال
وان يحمل سلب الضرورة المطلقة على سلب الضرورة الذاتية لجواز كون سلب الضرورة المطلقة مستندا الى مجموع الذات والغير
والاول علة لسلب الضرورة الذاتية والثاني لسلب الضرورة الغيرية والمجموع غير الذات   الا يقتضي الغير شيئا ... بالنسبة
الى ... وقد مر الاشارة الى انه لو كان الامكان عبارة عن التساوي لم يحتج شيئا اذ لو رجح احد الطرفين لا يمكن ان يستند الى السبب
ايضا والا يلزم ان لا يصح ترجيح احد طرفيه بالغير لثبوت التنافي بين التساوي والرجحان ولا يجوز اجتماع المتنافيين على حد
وان كان كل منهما مستندا الى علة لا ... تعدد العلة لا يجوز اجتماع المتنافيين فالماهية التي اقتضت تساوي طرفيها لو وجدت بالغير
يجب ان يرجح الغير وجودها فيلزم اما تخلف مقتضى الذات عنها او اجتماع المتنافيين وكذا لو وجب بالغير فيلزم من التساوي
عدم اقتضاء ذات الممكن ترجيح احد طرفيها وقد يقال الوجوب بالذات كون الشئ اذا اخذ وحده من غير التفات الى
غيره يجب له الوجود والوجوب بالغير كونه بحيث اذا اخذ مع غيره يجب له ذلك والامكان بالغير قياسا على الوجوب بالغير
كون الشئ بحيث اذا اخذ مع غيره لا يجب له الوجود ولا العدم ولا يخفى انه لا بد ان يكون الغير داخلا في المأخوذ معه والا لكان
الغير اجنبيا وذلك الامر حاصل لا خذ الغير اولا بوجه فاذا اخذ الواجب مع غيره لا يجب له الوجود كان ذلك الغير مانعا
فيكون علة ... ارتفاع المانع علة في ... اذا اخذ مع عدم الغير لا يجب له الوجود كان وجود الغير علة لوجوده بوجه ما
بحث وكذا الممتنع بالذات واما الممكن فلو كان ممكنا بالغير لكان للغير دخل في امكانه فلا يكون في حد ذاته ممكنا فهو ...

واجب بالذات او ممتنع بالذات فلا يصير ممكنا بالغير حيث لا ... ذات ... بان الغير الذي ذكره للامكان بالغير لا
يقتضي ان يكون لذلك الغير دخل في وجوده او عدمه فان الممكن اذا اخذ مع ما ليس علة لوجوده ولا لعدمه يصدق عليه انه
لا يجب له الوجود ولا العدم   فان قيل يلزم ان يكون الى الوجود بالوجوب لا بالامكان فيه نظر اما اولا فلان
المأخوذ مع الوجود ليس واجبا لذاته وهو ظاهر بل ان يكون ممكنا لذاته ضرورة انحصار الوجود في الواجب لذاته والممكن
لذاته وسيجي ان لا منافاة بين الامكان الذاتي والوجوب بالغير واما ثانيا فلان حمل كلام المص هنا على ان مقصوده
بيان الضرورة بشرط المحمول ليسلم ان لا يكون قوله فيما سيأتي ويلحقه وجوب آخر لا بحث عنه بعينه فعله تكرارا فينبغي ان يحمل كلام
المص على انه اشارة الى كيفية عروض الوجوب بالغير والى انه معروض ماذا وتوطئة لقوله ولا منافاة بين الامكان الذاتي
والغيري ومحصله ان الوجوب بالغير معروض لنسبة الوجود الى الماهية المأخوذة مع وجود علتها والامتناع بالغير عارض لنسبة
الوجود او العدم الى الماهية المأخوذة مع عدم علتها والامكان الذاتي عارض لنسبة الوجود اليها مأخوذة بذاتها يعني ان معروض الا
مكان للممكن وعروضها بالغير ليسا ... قيل فيه بحث لانه قد صرح بهما بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير لانه
انه ليس الواجب بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله لا بحث عنه بعينه فعله فيلزم ان يكون
الواجب بالذات واجبا بالغير وهو ينافي قوله ومعروضها بالغير ممكن فلا بد من تخصيص الوجوب بالغير بالسابق اما مطلقا او حسما
باستلزامه للامكان والى الظهر كشف للاول واللاحق لو لم يمكن بالغير ظاهر انه ليس بالذات لزم الواسطة بين الذاتي والغيري
وبما ذكرنا لا يرد هذا البحث على المص ولا محذور في كون الضرورة بشرط المحمول واسطة بين الذاتي والغيري فتأمل
فظهر انه امكان وجود شيء اذا ... في الحواشي فظهر ان امكان وجود شيء لآخر سواء كان امكانا خاصا او امكانا
عاما لا يستلزم فرع لامكان وجوده في نفسه اعني امكانه الخاص يعني ان الدليل المذكور دل ايضا على ان امكان وجود
شيء لشيء امكانا عاما ما بعد الجانب الوجود وان كان لا في ضمن الامكان الخاص كما في ضمن وجوب وجود الحيوانية للانسان
يستلزم امكان وجوده في نفسه ويمكن ان يراد بالامكان الخاص هنا سلب الضرورة المطلقة اعني سلب ضرورة الثبوت
ما دام ذات المثبت له موجودا وبالوجوب الضرورة بهذا المعنى على ان المنطقي لا سلب ضرورة الوجود بالنظر الى ذات
الموجود مع قطع النظر عن الغير فلا يرد انه لا يتصور في امكان الوجود لشيء امكانا عاما لا في ضمن الخاص لتوقف ذلك
الوجود على وجوده في نفسه الذي هو ممكن والموقوف على الممكن ممكن   هذا مخالف لما تقرر من ان وجود شيء اما
قال بعض الافاضل ليس المراد بالثبوت في قولهم ثبوت شيء لشيء في الخارج يستلزم ثبوت المثبت له فيه دون الثابت الوجود
المحقق بل مجرد الاتصاف وكلامنا في الوجود المحقق وكل موجود لغيره وجودا حقيقيا منحصر في الصور والاعراض كما يدل
عليه وكلاهما موجودان في حد ذاته بلا ارتياب وفيه بحث لانهم لم يريدوا بالثبوت الا المعنى البديهي المسمى بالوجود ولهذا
قسموه الى الوجود في نفسه والى الوجود الرابطي اعني الاتصاف سواء كان من الموجودين في نفسهما او من موجود
واعتباري او اتحدا في الخارج فتسمية الربط بين الموجودين بالوجود المحقق دون الربط بين موجود واعتباري او اعتباريين اعتباري

تمام ثم يجب اعلم ان احدا منهم من ذهب الى ان ثبوت الاعتباريات ليس اتصافا بالفعل بل يرجع الى نحو الانتزاع فلا ان المطلق
الوجود الغير الحقيقي على ذلك الثبوت وانت تعلم ان المدلول المفسر باختصاص الناعت بالمنعوت يحقق بثبوت الاعتبارات
ايضا فان العقل بمعونة الوهم اذا ادرك الالى او الاستقامة من خط علم ان ذلك الخط متصف باحدهما وانه مختص به و
ناعت له كما ان السواد المدرك بالبصر مختص بالجسم وناعت له فيكفي في الاختصاص المذكور كونه الى بحيث لو ان العقل ادرك
واما ما قيل من انه يكفي فيه الوجود في نفس الامر والموقف الذهني ففيه تامل لان الاختصاص الناعت لو اقتضى الوجود في نفسه
فكيف يكون الوجود الذهني كافيا في كونه الوصف مختصا بالموصوف في الخارج واما ما نقله من قول الذي يظهر من كلام
القدماء انهم ادرجوا امثال الاستقامة والالى من الاعتباريات في الاعراض حتى ان الشيخ التعليقات حمل
العرض على الوجود ولذلك قسموا الكم الى المتصل والمنفصل مع ان المنفصل وهو الكثرة لا وجود له في الخارج وكذا
الحال في كثير من المقولات حيث عدوا من اقسامها ما لا وجود له في الخارج واعلم انه يمكن ان يكون مراد المصنف بالوجود
على اي وجه كان ويكون المقصود ان كلا من ممكن الوجود في نفس الامر فان الوصف المطلق يستلزم وجود العارض
في نفسه بحسب نفس الامر وانما يستلزم وجوده بحسب الخارج او مراده بالحكم الذاتي ما هو ممكن الوجود سواء كان امكانه
باعتبار الوجود في نفسه او باعتبار الوجود لغيره وقد سبق منه ان الامكان اعم حيث قال واذا حمل الوجوب او حمل
وابطه حيث سواه نقله وعرضه بهما التنبيه على ان الوصف عن الاتصاف عبارة عن الوجود لغيره
ولا حلول الصورة في هيولاتها لا ينافي … قبل البرهان انما قام على وجود جوهر مجرد عن المادة الجسمانية لا عن مطلق
المحل اذ لم يقم برهان على امتناع حلول تلك الجواهر بعضها في بعض بل ذلك محتمل كما هو المشهور وسيعلم السر عن الامام
تقسيم الجواهر فالجوهر لا ينافي حلولها في المحل مطلقا والاول التمثيل بالهيولى والاجسام فانها ممكنة في ذاتها غير حالة
في غيرها وكذا المحل الاخير والمركب من الحال والمحل في الجواهر المجردة على تقدير جواز الحلول فيها وسيجيء لهذا المقام
تحقيق ما منطقه انتهى وانت خبير بان هذا التقبيل التام على ما هو المشهور من المذهب لا على البرهان ثم ما البرهان على امتناع
حلول الهيولى والاجسام في غيرها فاخا … وقيل … شرطها واما القول بان العلة الحدوث بشرط الامكان فهو
احتمال عقلي لم يذهب اليه احد ولذلك لم يتعرض له … فيقتضي ان يكون الامكان علة للافتقار وقد نقل عن هذا الغير
مسلم ان ذلك ان العلم بامكان الشي يستلزم العلم بافتقاره الى المؤثر كذلك العلم بافتقاره الى المؤثر يستلزم العلم بامكانه ضرورة
ان المفتقر الى المؤثر لا يكون واجبا ولا ممتنعا فلو اقتضى استلزام العلم المذكور العلية كما ادعاه يلزم ان يكون الافتقار
علة للامكان ايضا فيكون كل منهما علة للاخر هف وانت خبير بان هذا السؤال ماخوذ من كلام الشارح السؤال حيث قال
(ان) العلم بالمعلول قد يستلزم العلم بالعلة او مع تكرر الاول في ترتب … على جواب الم كما قيل
ان اراد استلزام العلم بالمعلول العلم بالعلة المعينة فليس كلما … بعض المواد فسلم لكنه لا يجدي في المطلوب لجواز ان يكون بعض
المعلولات لخصوصه مستلزما للعلة المعينة ويكون الامكان من هذا القبيل وان اراد انه لا شي من المعلولات يستلزم

العلم بها العلم بالعلة المعينة فلا نم ان … يقوم عليه الدليل قال بعض الافاضل اما الجزم بعدم الكل الذي انعدم
بعدم الجزئين معا فمجرد الجزم بعدم جزء واحد وعلى مقتضى ما ذكره من الدليل يلزم ان يكون عدم الجزء الواحد في هذه الصورة
علة مستقلة لذلك العدم وليس كذلك فان العلة المستقلة في هذه الصورة انعدام الجزئين معا وفيه بحث لانه … ان علة
عدم الكل عدم احد علله وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست عللا بخصوصها بل العلة هي القدر
المشترك المتحقق في ضمن عدم كل جزء من المركب واعلم ان العلم بتحقق احد المتضايفين يستلزم العلم بتحقق الاخر مثلا اذا علم ان
هذا اخ زيد من ذلك علم ان ذاك اخوه من هذا فهذا الدليل انما يدل على الاستلزام لا العلية وان ذات الممكن يحتمل ان يكون
علة للامكان والافتقار من غير توقف احدهما على الاخر   لا يقال بعد العلم بتحقق العلة لهذا الكلام محلا ان احدهما
ان يكون اعتراضا على المصنف بان الاستدلال بوجود احد المعلولين على الاخر مشهور مسلم عند القوم وجوابه مقتضى انعاده
والثاني ان يكون جوابا اخر عن قوله والعلم بالمعلول قد يستلزم العلم بمعلول اخر بان هذا الاستلزام موقوف على العلم بصدور
المعلولين عن علة واحدة وح يكون الاستدلال بوجود العلة على المعلول الاخر لا بوجود معلول على اخر   قد يكون لزوم
بعض المعلولات لعللها بينا بمعنى بعد العلم بتحقق العلة جاز ان لا ينتقل الذهن من العلة الى المعلول لكون لزوم المعلول للعلة
غير بين ويكون مع اخر واسطة في الانتقال فيكون الاستدلال باحد المعلولين على الاخر فانه علة بواسطة كونه لزوم احد
المعلولين للاخر بينا وهو تسليم للنقض قلت لا يلزم ذلك لجواز توقف الانتقال على العلم بكونهما معلولي علة واحدة و
خبير بان العلم بوجود علة الشي بهذا العنوان يستلزم العلم بذلك الشي واللزوم الغير البين انما يتصور من ذات العلة والمعلول
قيل النظر انه بدل اللزوم بالاستلزام لان الاستدلال بالمعلول على العلة متوقف على استلزامه لها لا لزومه كما لا يخفى ثم اقول
اذا جاز كون بعض المعلولات مستلزما للعلة لزوما بينا فيصح الاستدلال بذلك البعض من غير ضميمة العلم بتحقق العلة فيجوز
ان يكون الامكان معلولا للافتقار ومستلزما له باللزوم البين فيستلزم العلم به للعلم بالافتقار فلا يتم الاستدلال على كون الامكان
علة للافتقار بما ذكره انتهى وفيه تامل لان مراد المصنف بقوله قد يكون لزوم بعض المعلولات لعللها بينا ان من العلم
بالعلة على هذا التقدير يلزم العلم ببعض المعلولات وبواسطته يلزم العلم بالمعلول الاخر لزومه حتى لا انه قد يكون العلم ببعض
المعلولات المعينة حتى يكون منافيا لما هو بصدده   اما الامكان فلا … وثم هذا في معرض المنع كما لا يخفى
تساوي طرفا وجوده وعدمه فاحتاج ان اراد بالمرجح في قوله فاحتاج الى المرجح فهو مسلم لكن لا يستلزم المط وان اراد المرجح
العقلي فم فان من منع العلية كيف يسلم هذا وكان منشأ الاشتباه الالتباس بين معنى المرجح   ولذلك ترانا متوقفين
صوت الخشب قيل فانه يدل على ان ارتكاز طبعنا ان حدوث الصوت المخصوص لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده و
هو الخشب اذ لو جاز عندنا ترجح احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود ذلك الصوت بدون الخشب بل بدون ما يقتضيه
مطلقا فلم يستلزم الصوت عندنا وجود الخشب فلم يتم انتهى فان قلت ان ذلك انما يصح اذا كان في البهائم قوة حاكمة
انهم حكموا بانه لا حكم الا للعقل قلت الحكم المخصوص بالعقل الحكم التفصيلي ثم يمكن ان يقال يجوز ان يكون الوزن في النفوس

الصوت بمجرد علم اللازم او بواسطة تخيل الالام عقيبه   يعني انما نتصور حدوث الممكن ولا يحصل العلم بافتقاره الى
المؤثر الا فيه تامل لجواز ان يكون عدم حصول العلم بافتقاره لاجل ان علية الحدوث للافتقار لا يكون بديهيا فلا يدل اه
على عدم العلية   حتى لو فرض حادث واجب الذات لم يجوز ان يكون الامكان لازما للحاجة وانتفاء اللازم
مستلزم لانتفاء الملزوم مع الصورة المفروضة لحكم العقل بالاستغناء لولا ذلك مع علية الحدوث الواقع لبداهة استلزام الا
مكان للحاجة دون الحدوث   متاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد الى ذهب المحقق التفتازاني في التلويح الى
ان وجود الممكن لا يتوقف على الايجاد بل هو اعتبار عقلي يحصل في الذهن من اعتبار اضافة العلة الى المعلول فهو في الذهن
متاخر عنها وفي الخارج غير متحقق اصلا ورده المحقق الشريف بان عدم تحقق الايجاد في الخارج لا يمنع كونه موقوفا عليه للوجود
كعدم المانع كيف ولو لم يكن الايجاد موقوفا عليه للوجود لزم تحقق الشيء في الخارج بلا ايجاد وبطلانه ظاهر فالحق ان الايجاد
من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن وان خبر بان كون الايجاد داخلا في العلة التامة يستلزم عدم امكان بساطة العلة
التامة مع تصريحهم بذلك كما سيجيء وكذا الحال في الوجوب السابق وحين قالوا يجب وجود الممكن عند تحقق العلة التامة اه ارادوا
بها جميع ما يتوقف عليه الممكن سوى الوجوب والايجاد فالوجوب اثرها متاخر عنها بالذات وسابق على الوجود بالذات
والقول بان الايجاد عبارة عن الوجود المضاف للوحدة المتاخرة عن الوجود مستدرك   لان الشيء اذا لم
يحتج في نفسه الى مؤثر الا بهذا لا يدل على تقدم الحاجة على الايجاد حتى يلزم تقدمها على الوجود المتاخر عن الايجاد ولانه
اللازم مطلقا يستلزم نفي الملزوم من غير احتياج الملزوم الى اللازم   فيلزم على تقدير كون الحدوث علة للحاجة الخ
فان قلت اذا كان الحدوث شرطا للحاجة يكون جزءا من علتها التامة المتقدمة عليها فيلزم تقدم الحدوث على نفسه بخمس
مراتب قلت سيجيء انه لا يلزم من تقدم كل واحد من اجزاء العلة التامة تقدم المجموع كآحاد العشرة مع ان المجموع نعم يمكن ان
يقال المراتب خمس او ست لتاخر الحاجة عن تاثير العلة فيها والتاثير متاخر عن العلة كما لا يخفى   وعورض بان الا
مكان ازلي الخ ان يقول نوقض فانه لا يدل على بعض هذا المعنى بل على نقيض … آخرهم فالدليل جار فيه مع تخلف المدلول
عندهم قد يقال اراد بالمعارضة الاثبات بنظير ما اتى به الخصم من الدليل … لكنه ليس متاخرا عن كونه
الماهية موجودة الخ فان قلت الامكان متاخر عن ثبوت الوجود للماهية المعبر عنه باتصاف الماهية بالوجود لكونه كيفية هذا الجواب؟
فان اريد بالكون المذكور ذلك فقد عرفت حاله وان اريد غيره فلا بد منه قلت الامكان متاخر عن نفس هذه النسبة لا عن
وقوعها اي ثبوتها للماهية بخلاف الحدوث فانه كيفية للنسبة الواقعة والنسبة الواقعة بالفعل وان كانت ممكنة لكن لا يتوقف اتصافها
بالامكان على وقوعها وان كان مستلزما له واعلم انه بعيد من العاقل ان يقول الحدوث الذي هو كيفية النسبة الواقعة علة
علة للحاجة فالظاهر انهم ارادوا به كون الشيء بحيث لو وجد لكان حادثا وهذه الحيثية لا تتاخر عن الوجود وكون الممكن
المعدوم حال عدمه حادثا بهذا المعنى لا فساد فيه كما … ولا يتوهم ان ذلك اصطلاح جديد بل هو مسامحة في الحوالة
اصطلاحي نظير ذلك ان قدماء الحكماء فسروا الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم فسره المتاخرون بماهية الموجود لا في موضوع

بما هو بحيث لو وجد لكان ممكنا لا في موضوع وليس هذا اصطلاحا آخر فتامل   ولو جاز وقوعه نظرا الى ذاته
لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظرا الى ذاته الوافية بحث لانه وقوع الطرف المرجوح جائز نظرا الى ذات الممكن بمعنى انها
لا يقتضي ذلك الوقوع ولا عدمه وجواز الوقوع نظرا الى الذات بهذا المعنى لا يستلزم جواز رجحانه نظرا الى ذات الممكن
بمعنى لا يقتضي رجحانه ولا عدم رجحانه لان الكلام في ان الممكن يجوز ان يقتضي عدم رجحان طرف لاقتضائه رجحان
الطرف الاخر مع ذلك لا يقتضي وقوع شيء من الطرفين فمن جوز هذا الاحتمال كيف يسلم هذه الاحتمالات اللازمة وايضا
لان نقول مساواته لمقتضى ذات الممكن انما تقتضي امتناعه في الواقع لا نظرا الى ذاته وذلك لا ينافي الامكان الذاتي على ان
مراده اي حاصل ان الممكن لما كان مقتضيا لرجحان طرف بدون اقتضاء وقوع احد الطرفين محال وذلك يستلزم مرجوحية
الطرف الآخر ووجوبه انه يمتنع وقوع هذا الطرف المرجوح المستند الى علة في الواقع لانه وقوعه بدون رجحانه ممتنع
ورجحانه مناف لمقتضى ذات الممكن فلو وقع يلزم تخلف مقتضى الذات ولا محذور فيه لجواز ان يكون علة مقتضية بالذات
كعدم العلة الاولى ولا شك ان وقوع عدم معلولها مناف لمقتضى ذاتها على انا نقول الظاهر ان اولوية احد الطرفين
بالذات ينافي صيرورة الطرف الآخر اولى بالذات واما صيرورته اولى بواسطة الغير فلا اذ يرى انه يجوز
كفتي الميزان قد يكون راجحا بالذات على الاخرى ثم تصير مرجوحة بالغير نعم رجحان الطرفين معا في حين مقتضى الراجح الا
الممكن اذا خلي وطبيعته لا يجوز ان يقتضي اولوية احد الطرفين كطبيعة الماء المقتضية للبرودة مع جواز طريان الحرارة
عليها قيل ما ذكره الشارح انما تم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على سبيل الوجوب اما اذا كان اقتضاؤه
على سبيل الرجحان ايضا فلا لان الخصم لا يسلم انه ينافي ما يقتضي ذات الممكن اولويته ممتنع بالنظر اليه فانه يحمل الراجح
انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع عدم امتناع الطرف الآخر فمعقول المعنى لا يجوز ان يكون اقتضاؤه
لتلك الاولوية على سبيل الاولوية ويتكرر الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز رجحان الطرف المرجوح في شيء من تلك
المراتب نظرا الى ذات الممكن لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف الآخر لان الطرف الراجح في كل مرتبة من تلك المراتب
راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب فلا ينافيه جواز وقوع الطرف المرجوح جوازا مرجوحا فتامل ثم قيل وانت خبير
بان ترجح بالنسبة بهذا الطريق يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل للمتصف من الراجحية
والمرجوحية ومرجوحيته يستلزم امتناعه لامتناع ترجيح المرجوح وامتناعه يستلزم وجوب الطرف الراجح لما عرفت فتدبر
انتهى ووجه التامل اما اولا فلان ذات الممكن اذا كانت كافية في اولوية احد الطرفين ومع ذلك يجوز ان يتخلف مقتضاها
عنها جوازا مرجوحا بناء على ان الاقتضاء على سبيل الاولوية لا الوجوب فنقول اذا وقع الذات ولم يقع المقتضي فعدم
وقوعه اما لانتفاء اولية حاصل في الاقتضاء او لا والاول خلاف المفروض والثاني يستلزم وقوع المرجوح بلا مرجح اذ
لو كان لوقوعه مرجح لتوقف رجحان الراجح على انتفائه بل نقول يمكن وقوع الراجح مع الاولوية تارة وعدم وقوعه معها
اخرى فيلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح كما سيجيء تحقيق ذلك فالوجه في رد كلام الشارح ما ذكرنا وما يأتيه بعد

على برهانه ما اورده على الشيخ من جواز ان يكون اقتضاؤه رجحان الطرف على الوجه الاولوية فيقتضي رجحان الطرف المقابل كذلك
وذلك لا يستلزم استناده وقد يقال ان الظاهر ان مراد القوم ليس نفي الاولوية بالمعنى الذي ذكره الشيخ بل ان لا يكون احد الطرفين اولى
من مقصود الشيخ مجرد رح
على الآخر رجحانا ما ناشيا عن الذات الا ان يكون الذات علة مستقلة له بل يعني كون احدهما انسب واليق بذات الممكن من غير
ان يكون للذات اقتضاء رجحان احدهما ومنع طريان الآخر فلا يلزم المنافاة مع مقتضى الذات كما لا يلزم في الامر الغير اللائق
بشي لا يجب ان يكون ممتنع الحصول له اذ كثيرا ما يتصف الاشياء بصفات غير لائقة بها ذات جريان الاولوية بهذا المعنى
في وقوع الطرف الاول حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع ثم فلا غرض متعلق بابطاله والدليل المذكور لا يدل على
امتناعه بل يمكن ان يقال الوجود اليق وانسب بالنظر الى كل شيء من العدم اذ الوجود خير محض او يقال العدم اليق بالممكن
الغير القار فتامل وان الممكن طريان الطرف الآخر المراد بالامكان ههنا وشبهها الامكان الذاتي حتى يلزم من
امتناعه في طريان الطرف الآخر امتناعه لذاته لظهور انه ليس واجبا لذاته في قوله فانا لا نسبب بل لان الامكان الذاتي
لا ينافي الامتناع بالغير وكون ذلك امتناعه من حيث ان لا علة له فالاول ان يقال وان امكن طريان الطرف الآخر بطريق
الامكان رجحانه فيلزم امكان وجوب الطرف الاول لذاته والاولى ان يكون يرد على هذا الوجه ايضا ما ذكرنا فتدبر
واما قيل بان الواجب لا يمكن الاحتياج الى هذا التكلف فان معنى قولهم ما لم يجب الوجود من جهة العلة الى غيره لا يكون
موجودا مستلزما للوجود وذلك لا ينافي الواسطة في اللزوم وقد يقال لو كان كذلك معناه فذلك يلزم ان يكون كل شيء واجبا بهذا
المعنى بناء على انه مستلزم للوجود وحده لمساواة الشيء مع الوجود ورد بمنع الملازمة اذ كما ان الممكن ليس مستلزما للوجود وحده
كذلك ليس مستلزما الشيئية لذاته فكان اخذ من المعتزلة كون الممكن شيئا بذاته ومن غيرهم ان الشيئية مساوقة للوجود فانتج
منهما كون الشيء واجبا لذاته واجيب بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا قال بعض الافاضل
فيه نظر لان امكانه يجب ان لا يسلم كونه معلولا بل المسلم هو وقوعه فان قيل عدم العلة علة لعدم المعلول قلنا ان اريد
العدم
كان علة الوجود نفس المهية من غير اعتبار الوجود لا يتصور للعدم علة اي عدم العلة فان قيل ما يتوقف وجود الشيء على ان
لا يكون للعدم علة اذ لو كان له علة لا يحتمل لوجود قلنا لان كل ما ينافي شيئا لا يلزم ان يكون رفعه علة لذلك الشيء نعم لا
يلزم ان يكون وجود الشيء متوقفا على عدم علته الذي هو الوجود وعدم الشيء متوقف على رفع وجوده الذي هو العلة
انتهى وفيه بحث لان نفس المهية اذا كانت علة للوجود من غير اعتبار الوجود يكون رفع نفس المهية علة للعدم اي لرفع
الوجود وذلك امر معقول لان الشيء اذا كان ناشيا عما لوجوده كان وجوده لازما لذاته غير محتاج الى غيره فيكون
واجبا لذاته والكلام في الممكن فلا يكون مستندا الى الذات وحدها فيما قيل بجواز استناد عدم ذلك السبب الى
الذات بطريق الاولوية لا الوجوب فيكون الاولوية مستندا الى الذات فتدبر وبغير الدليل اذ المحذور الاول
ادعى المجيب لزومه على ترديد السائل انما من التردد في الاحتمال الثالث غير المحذور الذي ادعى المستدل لزومه على ذلك
التقدير كما لا يسبيه ايضا وان كان متنافيا حدا ذاته جائز الوقوع بالنظر الى ذات الممكن ان لم يكن ذاته

مقتضيا

مقتضيا لعدم سبب الطرف المرجوح على سبيل الوجوب لان هذا الاقتضاء هو المنافي للامكان فاذا لم يقتض ذات الممكن
عدم السبب على سبيل الوجوب لكان مقتضيا لعدم الطرف المرجوح فلم يكن ممكنا فلا يرد عليه ما قيل اقتضاء عدم الطرف
المرجوح انما ينافي الامكان اذا كان ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب لا على الاولوية نعم يتوجه بطلان جواز
زوال مقتضى الذات انه لا يكفي في جواز زوال مقتضى الذات اذا كان اقتضاؤه على سبيل الاولوية وقد مر ما فيه
ثم ما قيل كلام الشيخ ههنا على ان الممتنع لذاته يجوز ان يقع بالنظر الى الغير فان اراد به الامكان بالغير بمعنى ان الغير جعله ممكنا
ذاتيا فقد عرفت انه غير ممكن وان اراد به عدم الامتناع بالنظر الى ذات الممكن يعني ان ذلك الامتناع ليس مستندا اليه فلا
يلزم من جواز وقوع السبب الممتنع بالنظر الى الممكن بهذا المعنى امكان وقوع تلك الاولوية اصلا ولا امكانها بالنظر الى ذات
الممكن حتى يلزم امكان زوال الرجحان الناشي من الذات على انه قد عرفت ان الممكن الذاتي يجوز ان يلزم من فرض وقوعه المحال
فقد يقال لا يلزم من عدم جواز وقوع سبب الطرف المرجوح بالنظر الى ذات الممكن ان يكون ذات الممكن مقتضيا لعدم
السبب المذكور لجواز ان يكون السبب المذكور مما يأبى عن اجتماعه مع ذات الممكن وذات الممكن لا يأبى عن اجتماعه معه ولا
يلزم منه عدم امكانه اقتضاء ممكنا ويا فتنى فيه بانه اذا حمل الاقتضاء على الاستلزام كما ورد في كثير من عباراتهم سقط
هذا الايراد فانه ما يستلزم ذاته عدم سبب الطرف المرجوح يكون ذلك الطرف ممتنعا بالنظر اليه سواء كان ذلك
الاستلزام بسبب اباء ذلك السبب عن الاجتماع او بسبب اباء ذات الممكن فتدبر فلا يكون ذلك الرجحان كافيا
لان العلة الكافية هي العلة التامة التي لا يتوقف المعلول بالذات على غيرها ومن البين ان الرجحان مستند الى الذات
فقط فلا يكون معلولا لذلك الاولوية حتى يكون واسطة بين وقوع الطرف الراجح وذلك الامر الخارج فيكون
كافيا مع ان المعلول يتوقف على غير الواسطة على الرجحان لكن ذلك يتوقف على غير الواسطة على ذلك الامر الخارج فلا يرد عليه ما قيل
من انه على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يبقى الرجحان فاحتياج وقوع الطرف الراجح الى عدم سبب الطرف المرجوح
لا يدل على عدم كفاية الرجحان وانما كان كذلك لو بقي الرجحان ولم يقع الطرف الراجح اذ الكلام انه بعد تحقق
الرجحان لا يكفي في الوقوع وذلك لان المستدل لا يستدل بمجرد الاحتياج نعم يرد عليه انه يجوز ان يستند عدم سبب الطرف
المرجوح الى المهية على سبيل الاولوية كالرجحان فلا يتوقف وقوع الراجح على امر خارج عن الذات وما هو مقتضاه
ذهنا وقوعه مع تارة ولا ... وتوهم ان ... الممكن ما يكون وجوده وعدمه نظرا الى ذاته جائزا الا ما يجوز وجوده تارة
وعدمه اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان فلا يلزم من استلزام وقوعه تارة وامتناعه اخرى الاستلزام
امكانه لذلك الا لانه انما لزم من المفروض الذي لا يلزم الامكان انتهى وفيه بحث اما اولا فلان الممكن ما لا يقتضي ذاته
الوجود ولا العدم اصلا فبعد تحقق احدهما فيه من العلة ان امتنع الآخر لذاته يجب ان يقتضي ذاته بعض ذلك الآخر بعد
تحقق ذلك الاحد وذلك لان تحقق ذلك الاحد فيه في الزمان الآخر يتوقف على ارتفاع العلة ايا سابقا فكيف يكون
ذلك مقتضى ذات الممكن في الزمان الآخر واقتضاؤه بواسطة الغير لا ينافي الامكان الذاتي وايضا نقول الممكن

لا شك انه اذا لم يكن وقوع سبب الطرف المرجوح
بالنظر الى ذات الممكن كان ممتنعا بالنظر اليه
بل ان يكون ذات الممكن مقتضيا لعدم
السبب المذكور والا لم يكن ممتنعا بالنظر
اليه وهو ظاهر منه

كما لا يقتضي ذاته اصل وجوده كذلك لا يقتضي بقاءه اي وجوده في الزمان الثاني والثالث وما بعده من ازمنة وجوده
بحيث يكون عدمه بعد الوجود ممتنعا لذاته كما توهم ان الزمان كذلك عند الحكيم مع ان دليله لا يدل الا على الامتناع الوقوعي
لا انه يحصل انه يلزم من فرض وقوعه وهو ان يكون للزمان زمان كما يشاء واثبات جريان ذلك لو تم لا يدل على الامتناع
الذاتي وذلك اي عدم اقتضاء بقاءه فلانه من الامور الضرورية ان الاتحاد في الوجود سواء كان الموجود موجودا
بنفسه او بغيره فالممكن اذا كان مقتضيا لوجوده في الزمان الثاني فلا يخلو من ان وجود الموقوف عليه للاتحاد اما متحقق
ضمن الوجود في الزمان الثاني وهو ايضا باطل لانه متأخر عن الاتحاد ويمكن ان يكون هو وجود العلة او ضمن الوجود في
الزمان الاول وهو ايضا باطل لان الوجود الفاعل يجب ان يكون مقارنا للاتحاد الواقع في الزمان الثاني ومن البين
ان الوجود في الزمان السابق ليس مقارنا له وكذا الحال في العدم لانه كما يحكم بديهة العقل بانه لو وجد العلة لوجد المعلول كذلك
يحكم بانه لو عدم العلة لعدم المعلول واذا ثبت انه بعد تحقق احد الطرفين في الممكن لا يمتنع الآخر لذاته فالممكن له الآخر في هذا الوقت
لذاته فيمكن له العدم تارة والوجود اخرى ثم لا يخفى انه لا يمتنع للممكن لذاته وجوده مطلقا ولا عدمه كذلك بل الممتنع وجوده
المقيد بكونه بعد العدم وعدمه المقيد بكونه بعد الوجود فيكون الامتناع بواسطة القيد واما ثانيا فلانه اذا كان الرجحان
كافيا في وقوع الطرف الراجح يمكن وقوعه لاجل الرجحان في جميع اوقاته واذا كان غير موجب لو قوعه في جميع اوقاته
ولا في البعض يمكن عدم وقوعه لاجله في الجميع وبعضه فيمكن وقوعه في البعض وعدم وقوعه في بعض آخر بل نقول ان
ان لم يكن شيء من اوقات الرجحان عدم وقوعه لاجل الرجحان كان الرجحان موجبا واذا امكن عدم وقوعه في جزء ما
لا يمكن الوقوع قبله او بعده والا لم يكن الرجحان كافيا فان الكافي لا يمتنع له امتناع الشيء مع وجود علته الكافية فظهر صحة الا
ستدلال وسقوط المنع المذكور فان قلت يحتمل ان الطرف الراجح واجب بشرط الرجحان في جميع زمانه ايضا
وذلك لا يستلزم الوجوب لان الرجحان ليس لازما للذات الممكن لجواز انفكاك الطرف الراجح عن الممكن قلت اذا كان
الذات علة كافية للرجحان يستحيل انفكاكه عنها لانه لو امكن الانفكاك فرضا وقوعه تارة معها وعدم وقوعه معها اخرى
فيلزم ترجيح احد المتساويين اعني وقوعه في وقت ولا وقوعه في آخر على الآخر بلا مرجح وان لم يكن علة كافية فليس كلامنا
فيه فتامل فلنفرض ان الطرف الراجح للممكن هو الوجود ولا يخفى ما فيه تامل لانه لا يلزم من تجويز وقوع طرفي الممكن
بالاولوية تجويز وقوع كل منهما لجواز ان يجب لطرف الوجود مؤثر موجود كما يحكم به بديهة العقل ثم انهم لم يكتفوا في اثبات
الصانع بوجوب وجود الممكن يحتاج الى مرجح ما حتى يرد الاعتراض بان ذلك المرجح لا يجوز ان يكون عدميا بل صرحوا الى
ذلك ان المحتاج الى غيره في الوجود لا بد له من مؤثر موجود ضرورة ولهذا حكموا بان العلة الفاعلة ضرورية بل كل معلول
موجود على ان مثل هذا الكلام يجري على تقدير التساوي ايضا كما قيل فان مقتضى الذات التساوي هو الاحتياج
الى مرجح فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم السبب المذكور وما يقال في دفعه يمكن ان يقال في دفع المحكي فيه
مدفوع بان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء اي شيء موجود ويكون بوجوده من خارج العلية والا فهو مستند الى الرجحان

الناشي من الذات مع عدم سبب عدمه ومعلول لها بل لنفسه ايضا فيكون عدمه مستندا الى رفع المجموع الذي يمكن تحققه في
ضمن رفع كل منها ثم لا يخفى ان ان سبب العدم يجوز ان يكون امرا عدميا كالاضافات التي لا يكون ارتفاعها وجودا
فلا يكون عدم سبب العدم وجودا فلا حاجة في ذلك الى قوله الممكن المفروض ليس معلولا لشيء والا الى قوله ولا احتمال
في ان يكون العدم وجودا اثر الوجود لكنا نقول ما يمكن ان يقال كما قيل يجوز ان يكون المانع الذي يحتاج اليه الوجود
انتفاء المانع كما هو المقرر عندهم فلا يلزم الاحتياج الى موجود ثم المحقق ان سبب العدم عدم علة الوجود التي اما في ضمن
اعدام جميع اجزائها او في ضمن بعضها ولما كان من جملة اجزائها انتفاء المانع فانتفاؤه قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء
المستلزم لوجود المانع ووجود المانع ح ليس موقوفا عليه بخصوصه للعدم لان المحتاج اليه له عدم علة الوجود بل امر
او مقارن له فلا يلزم جواز كون العدم اثر الوجود بل نقول لو كان عدم الممكن اثر الموجود مع ان عدم علة وجوده
علة لعدمه ايضا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد هف فلنفرض وقوعه معها تارة ولا يخفى
انه مثل ما سبق في الاولوية الذاتية مع زيادة وهي انه بعد تسليم جواز وقوعه وعدمه لغيرها بالنظر الى ذات الممكن يمكن ان
يقال انه يمتنع بالنظر الى الرجحان لما كان حاصلا في جميع ذلك الوقت امتنع تخصيص احدهما بالوجود والآخر بالعدم
من دون مرجح آخر فان قلت انما يلزم من وقوعه في بعض الاوقات دون بعض يكون لا ولا يلزم منه احتياجها الرجحان
الى حد الوجوب لان تخصيص احد الطرفين اعم من ان يقطع بالكلية ومن ارتفاعه تارة ووقوعه اخرى ولا يلزم من امتناع
الاخص امتناع الاعم حتى يلزم وجوب الطرف المقابل وايضا يمكن ان يقال ان العلة كما يقتضي رجحان احد الطرفين
يقتضي رجحانه ووقوعه في جميع اوقات الرجحان على وقوعه في بعض اوقاته دون بعض فلا يحتاج الى مرجح آخر
يكون بمعنى الاقتضاء كما سبق كون ذلك اولى بالنظر الى العلة لا بمعنى الوجوب اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم
يجز ان يوجد الخ بالاولوية الناشية عن العلة ويكون الاولوية حاصلة من اولوية تلك الاولوية وهكذا الى حيث
ينقطع الاعتبار كما انه على تقدير الوجوب ينقطع تسلسل الوجوبات بانقطاع الاعتبار وايضا هذا الدليل لا يجري في
العلل الآتية بالنسبة الى معلولاتها فلا يثبت هذا الدعوى الكلية ولا يخفى جريان مثل هذا الوجه الثاني في الاولوية
الذاتية ايضا انتهى وفيه بعد ما سبق منا تامل من وجوه الاول ان الرجحان لما كان كافيا في وقوع الطرف الراجح للممكن
ان يقع في اول زمان وجوده ثم بعد ذلك الزمان لما امكن الرجحان موجبا لوقوع ذلك الطرف الممكن نظرا الى ذات
الرجحان ترتب عدم وقوعه عليه لانه لو لم يمكن عدم وقوعه فيه نظرا الى ذاته يلزم ان يكون الرجحان من غير انضمام امر
آخر معه موجبا له في الزمان الثاني مع انه غير موجب في الزمان الاول وهو ح لا امتناع تخلف مقتضى الذات عنه اذا كان مقتضاه
على سبيل الوجوب واذا امكن عدم ترتب وقوع الطرف الراجح في الزمان الثاني كما انه يمكن ذلك في جميع زمان الرجحان
لانه ليس موجبا لزم امكان وقوعه تارة وعدمه اخرى بالنظر الى الرجحان لانه لا يقتضي الوقوع في الزمان الاول
ولا عدمه وكذا في الثاني وايضا اذا امكن عدم وقوع الطرف الراجح في جميع زمان الرجحان فرضا وقوع عدمه في جزء

ذلك الزمان فبعد ذلك لا يمكن وجوده والا لكن الرجحان كافيا بعد واذا ثبت لزوم امكانه وتوقعه تارة وعدمه لنفسه
بالنظر الى الرجحان الغير المنتهى الى حد الوجوب لا يضر بامتناع وقوعه في بعض الاوقات دون بعض بناء على ما ذكره فانه
لا يدل الا على الامتناع الوقوعي على انه يجوز ان يكون ذلك لا لاستلزامه المستقبض الوجه الى ان هذا الرجحان لما كان خاليا
عن الوجوب المكن وقوع الطرف الراجح في بعض زمان الرجحان دون بعض لانه لا لكل وقوعه في جميعه ولا في بعضه ولكن
لا لكل عدم وقوعه في جميعه ولا في بعضه والرجحان تحقق في جميعه فلا يجوز ان يكون مرجحا لو توقعه في بعضه دون بعض فيحتاج
هذا الوقوع المخصوص الى مرجح آخر ضرورة الوجه الثالث انه اذا كانت علة آية كافية غير موجبة نفرض هذا المعلول كذلك مع
تقرر ذلك يمكن ان يتحقق المعلولات الآنية كالموصولات والعقل يحكم بانه اذا امكن كون علتها كافية غير موجبة امكن كون المعلول
كذلك ثم نفرض ترتب معلول احدهما عليها دون الاخرى فان كانا مختلفين متساويين في قوة التاثير وضعفه لزم ترجح
احد المتساويين على الآخر بلا مرجح وان كانا مختلفين نفرض ترتب الى على العلة الضعيفة دون الاخرى فيلزم ترجيح
المرجوح ولما امكن اخذ هذا الدليل من الاول الكن به يجوز استعمال الذهن من الاول الى الثاني فان قلت يمكن الاستدلال
على الدليل بانه الاولوية هي الرجحان الذي لا يكفي في الوقوع مع بعض الطرف المرجوح ممتنعا الا ان وقع المرجوح حال كونه
مرجوحا اشد استحالة من وقوع احد المتساويين فبعض الراجح واجبا فلنا قلت هذا انما يدل على وجوب الراجح بشرط
الرجحان ولا في زمانه لكون العلة غير موجبة للرجحان فيه لا يقال اذا تحقق الرجحان في وقت امتنع عدمه فيه والا لزم اجتماع
المستقبض فيه لانا نقول ذلك انما يلزم اذا اخذ بشرط تحقق الرجحان لا مطلقا الا ترى انه وقع عدم زيد في زمان وجوده
غير ممتنع لجواز ارتفاع الوجود في ذلك الزمان نظرا الى ذاته نعم هو ممتنع بشرط الوجود فلا يلزم السلسل (اللازم)
من عدم الانتهاء الى الوجوب ان يحتاج الطرف الراجح على فرض وقوعه في بعض اوقات المرجح دون بعض الى مرجح
آخر على فرض وقوعه في بعض ذلك البعض دون بعض آخر الى مرجح ثالث وهكذا الكلام فرضنا وقوعه في جزء من اجزاء وقت
المرجح دون جزء آخر نريد مرجحا ومن البين انه لا يجتمع تلك المقادير بأسرها في الواقع حتى يلزم اجتماع الرجحان الغير المتناهية
في الواقع وذلك ظ ولو سلم فيجوز ان يكون الرجحانات امورا اعتبارية ولئن سلم فبطلانه ثم لا انها غير مترتبة بل انما يلزم توقف
الى على المرجحات الغير المتناهية التي لا يتوقف بعض احادها على بعض والاول ترك ذكر الشيء لتمام التقريب بدونه اذ لا يحل
انه لو كفى الاولوية الى رجحه لتمام التقريب لا يمكن وقوعه تارة وعدمه لنفوذ ولو امكن ذلك لزم ترجيح احد المتساويين او عدم كفايته
ما فرض كفايته وهما محالان فكذا الملزوم الاول وهو الكفاية واذا لم يكف الاولوية لزم الانتهاء الى الوجوب وذلك ظاهر
وفيه تامل اما اولا فلان محصل الكلام ان الاولوية الى رجحه التي لا تنتهي الى حد الوجوب غير كافية في وقوع الطرف الراجح
مطلقا لا في وقوعه المقيد ببعض زمان الاولوية لانه قد مر ان امكان وقوعه المطلق يستلزم امكان وقوعه المقيد فاما كان
وقوعه مطلقا بحد ذلك الاولوية لزم امكان ترجيح احد المتساويين على الآخر وقوعه مطلقا يحتاج الى امر آخر اما موجب
او اولوية لغيرها وذلك انما هو غير كافية فيجمع مرجحات غير متناهية فالمرجع القول بانه لا يجتمع تلك المقادير بأسرها في الواقع

حتى يلزم اجتماع الرجحات اذ الدليل لا يتوقف على اجتماع المقادير بعين المفروض ولا بعين المفروضات ايضا وعلى ما
ذكرنا يعني ان كل الكلام والايراد عليه ايضا ان اللازم من الدليل ان الطرف الراجح المقيد ببعض ازمان الاولوية
يحتاج الى امر آخر ولا يلزم منه ان وقوعه مطلقا يحتاج الى غير الاولوية فان قلت اذا وقع هذا الطرف في الآن الذي
هو بداية زمان المرجح الاول فقد اجتمع المفروضات بأسرها لانه يصدق انه قد وقع في نصف الزمان المرجح الاول دون
نصف وفي نصف زمان المرجح الثاني الذي هو ربع الزمان الاول دون نصفه وهكذا اذ الوقوع في النصف مثلا لا يقتضي
الوقوع في تمامه قلت فيكفي لهذا الوقوع مرجح واحد يقع في ذلك الآن اذ يصدق عليه ما يصدق على معلوله واما ثانيا
فلان الترتيب ليس بحصر في التوقف ويكفي الايجاب في وجه الترتب ههنا المرجح الثاني مرجح لوقوع الطرف الراجح في بعض
اوقات المرجح الاول والثالث لو توقعه في بعض ذلك البعض وهكذا الى غير النهاية بقبول الزمان القسمة كذلك والاول
ان لا يذكر الشيء لانه لا استحالة في شطره وثانيا اذا حصل تلك الامور ولم يكن موجبه لوقوع الطرف الراجح في اي جزء
فرض من اجزاء زمانها دون جزء آخر كان مستلزما لامكان ترجيح احد المتساويين على الآخر فلا بد من الانتهاء الى الوجوب
فتدبر وتحقيقه وجوب تقرر الايتيان الموضوع في الوجوب بشرط المحمول هو الكلي من غير قيد والقيد انما هو في الوجوب
الذي هو جهة القضية كما في المشروطة بشرط الوصف فان معنى قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ان كل كاتب
متحرك الاصابع بالضرورة المشروطة باتصافه بالكتابة كما ان الجهة في المشروطة بالمعنى الآخر هي الضرورة في زمان
الوصف انتهى والظ ان الموضوع في هذا الوجوب الكلي بشرط اتصافه بالمحمول وفي الوجوب السابق هو لا بشرط
اتصافه به فلا يكون تعدد الوجوب في الشيء كما لا يكون تعدد الامكان فيه فنسبة الكتابة الى الانسان بشرط الكتابة
هي الضرورة والى الانسان المطلق وان كان في وقت الكتابة هي الامكان لا الضرورة بشرط الكتابة كما ان نسبة
تحرك الاصابع الى ذات الكاتب بشرط الكتابة ضرورية في وقتها امكان كما حقق في موضعه والقول بانه على هذا
التقدير لا يكون الضرورة الوصفية قسيما للضرورة الذاتية لان الكتابة ح او التقييد بها جزء العنوان موضوع بان جزء
الوصف للعنوان لا يستلزم جزئيته لذات الموضوع ولا اعتباره معها بالعقد حتى يلزم ان الضرورة الوصفية ضرورة
ذاتية فيلزم الانقلاب بهذا انما يلزم اذا امتنع خلو الماهية عن احدى الكيفيات الثلث مطلقا وهو ممنوع لجواز
ان يكون امتناع الخلو بحسب وجودها الذهني دون الخارجي فلا يلزم من انفكاك الامكان عن الماهية بحسب الخارج الا
انقلاب فلا يلزم كونه لازم الماهية وقد مر تفصيل الكلام فيه فاندفع ما قيل انما تدل الثلث قوله ووجوب الفعل
يناره جواز العدم على القضية المتعارفة الكلية وتقييد الموضوع بقوله في الكتاب وحصص الوجوب اللاحق قوله
جواز العدم ح لا يتصف بها او على الجزئية والحس كثيرا ما يورد القضايا في صورة الطبيعة والجزئية كما قيل كان قوله
والعدم قد يعرض لنفسه وقوله والوجوب شامل للذاتي وغيره ولو كان المراد من قوله وليس يلازم ان جواز العدم ليس
لازما للفعليات في لا وما ذكره اراد بها الممثل لا المعرفان المثال انما قيل ما يستطيله المعنى هو افتقار الكل

لو وجب الوجود لما يتصف بالوجوب
او وجب العدم ولا يمكن ان يكون
الطبيعة ان الطبيعة الوجوب ح

الى المادة ولا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادى بدون المادة فلا يتم الاستدلال به على ان ليس هذا القيد للحصر اذ الحوادث
عند المص كالا تحتاج الى المادة لا تحتاج الى الاستعداد فلعله انما يحقق الاستعداد عنده فى بعض الحوادث وهو المركبات
ثم ان المص على مذهب الحكماء اذ النفس حادثة بالمعنى المراد ههنا وليس بمركب والصواب ان يقال لم يرد الحصر لثبوت الا
الاستعداد فى البسايط كالنفوس وبسايط العنصر والاعراض انتهى وانت خبير بان ثبوت الاستعداد فى البسايط
عند المص يدل على انه لم يرد الحصر لكن ذلك مما لا يستدل لجواز ان يكون تحقق الاستعداد عنده فى بعض الحوادث وهو
المركبات كما اعترف به والانى حادث الى دونه انه وان لم يؤخذ غير مسبوق وهذا اعم من ان يؤخذ مسبوقا
او لم يلاحظ السبق فالصواب وان اخذ مسبوقا فى حادث ولا عكس فان الاب حقيقيا الى ابنه ابدا وقد قرر
ان مرجع التساوى الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ولا يخفى انهما تصدقان ههنا فان كل ما هو حادث زمانى فهو
حادث اضافى بالنسبة الى القديم ولا مدخل لعدم الصدق من جهة فى نفى التساوى كما فى النايم والمستيقظ وعلى تقدير
المدخلية يلزم ان يكون القديم الزمانى من حيث عدم مقايسته الى الحادث مادة افتراق القديم الزمانى عن القديم الاضافى
فيصير النسبة بينهما عموما من وجه لا مطلقا كما ذكره هى الفاعلية وحدها لما تقرر ان الوجوب السابق لازم للايجاد
من جملة اجزاء العلة التامة فكل علة تامة للموجود يكون تركيبه قبل الوجوب جهة النقصية فالقول بعدم الوجوب على الوجود
قول بان الممكن صار موجودا بالضرورة ثم صار موجودا وكلاهما خال عن المحصل وفيه بحث لان المراد بالوجوب السابق
على الوجود وجوب صدور المعلول عن العلة فان العقل يحكم بان الممكن ما لم يجب صدوره عنها لم يوجد وبان هذا الوجوب سابق
على وجوده والقول بان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة فى الاقتضاء وليس جزء من العلة التامة والا لم ينحصر اجزاؤها
ساقط لان الواجب وصف المعلول لا العلة بل الظاهر ان الوجوب بالغير اقتضاء الغير وجوده كما ان الوجوب بالذات اقتضاء
الذات وجوده وهذا الاقتضاء يستدعى بضرورة الوجود كما سبق تفصيله ثم الوجوب والايجاد من اثار الفاعل فيلزم الكثرة فى
المعلول الاول والتعليم انما منعوا صدور الكثرة المتباينة فى الوجود الخارجى كشخصين موجودين عن الواحد دون الكثرة الاعتبارية
والمتحدة فى الوجود اذ لا محيص ههنا الا ترى ان العقل الاول جوهر وعقل اول فقد صدر عن المبدأ الواحد شيئان
ولا يتصور مانع الا لا يمكن ان يتصف شئ من الاشياء بما يقتضيه انتفاء المانع جزء من العلة فانه يرجع الى
المانعية وانتفائه فلا يحتاج المعلول الى انتفاء شئ من الاشياء اذ لا شئ منها مانع عنه والقول بانا نعلم انه لو كان هناك مانع
لم يتحقق لا يقتضى دخول انتفاء المانع فى العلية لجواز ان يكون لازما للعلة من غير توقف الاثر عليه اذ ليس كلما لا يتحقق المعلول
على تقدير وتوقف المعلول على انتفائه نعم لو كان اتصافه بالمانعية ممكنا لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزء من العلة كما
ان ارادة الملك للسكون مانع عن الحركة فى نفس الامر والا انه يمتنع بالغير فيكون انتفاؤه جزء من العلة هكذا اقول وفيه تامل
اما اولا فلان المحتاج اليه المعلول بالذات هو انتفاء المانعية لا انتفاء ذات المانع اذ لو فرض وجود ذات المانع مع سلب
المانعية لكن فالاولى ان يقال اذا كانت المانعية مستحيلة يمكن منع توقف المعلول عليها ومنع صدق الشرطية القائلة لو كانت

المانعية متحققة لم يوجد المعلول لجواز ان يكون على تقدير الوقوع غير واقع كما قيل ان اجتماع النقيضين يستلزم ارتفاعهما و
ان يمكن صدق المانعية عنها على تقدير وقوعها فيوجد المعلول من غير حاجة الى انتفائها كما فى فرد مثله فان وجود اللازم
كاف فيها فلو فرضنا وجود المانع يحقق مانع من وجودها حكما بانها فرد غاية الامر ان تحقق المانع امر مستحيل لا محصل له
واما ثانيا فلان مجرد امكان اتصاف المانع بالمانعية مع عدم وقوع ذلك الاتصاف لا يقتضى دخوله فى العلة بالفعل
بل بالامكان واراده الملك للسكون متصفة بالفعل بالمانعية فى نفس الامر فتامل فلا يتصور تقدمها على معلولها الا
انت خبير بانه لا يلزم من كون كل واحد من المادية والصورة جزء من العلة التامة كون مجموعهما جزء ولا شك ان الحكم على
المجموع قد يكون بما يصدق على كل واحد واحد منه ولا يصدق على المجموع وكون المحكوم عليه الكل الافرادى وقد يكون
بما يصدق على المجموع وكون المحكوم عليه الكل المجموعى ولفظ الكل مشترك بين المعنيين والتفصيل ان المجموع المادة والصورة
اعتبارات احدهما انه يعتبر من حيث الكثرة وهو بهذا الاعتبار جزءان من العلة التامة ومتقدمان عليها والثانى ان يعتبر
من حيث الوحدة وهو بهذا الاعتبار عين المعلول وخارج عن العلة التامة ولا محذور فى كون الشئ جزء من اخر باعتبار وخارجا
عنه باعتبار اخر وانت خبير بان هذا الوجه انما يتم فى المركب الذى فيه وحدة او ما هو بمنزلتها لا فى الكثرة الصرفة التى لم
يعتبر معها ذلك لا بالذات ولا بالشرطية فان الجملة المأخوذة على هذا الوجه اذا نسبت الى العشرة ليست عينها ولا خارجة
عنها فيجب ان يكون جزء فالوجه ان يقال الحكم على المجموع بهذا المعنى احاد متعددة لكل منها علة تامة وعلة المجموع مجموع علل الاحاد
وبينا تحقيق ذلك فى مبحث العلة والمعلول واعلم ان العلة اذا كانت مركبة لا يظهر تقدمها على المعلول لان الضرورى هو تقدم اجزائها
مفردة ولا يلزم تقدمها مجموعة كما فى مجموع الاجزاء بالنسبة الى الكل وان العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه الشئ اذا كان
متقدمة على المعلول متقدمها ليس تقدما بالعلية لانه تقدم الفاعل المستقل ولا تقدما بالطبع لانه سبق سواء من العلل الناقصة
فلا يصح حصر تقدم العلة على المعلول فى التقدمين المذكورين واعلم ان هذين التقدمين الاخيرين فان قلت قد عدوهما
نوعين من التقدم ولم يكتفوا بعد القدر المشترك ليحصر التقدم فى الاربعة على ان تقليل الاقسام مطلوب الذى يعلم من
السباق ان القدر المشترك من التقدمات هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شئ ليس للمتأخر ولا يكون ذلك الشئ للمتأخر
الا وهو موجود للمتقدم وهذا المعنى مشترك بين جميع التقدمات على سبيل التشكيك مثلا الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس
انما يقع للمرؤوس حيث وقع للرئيس او لا يتحرك باختيار الرئيس فجعلوا هذا المعنى كالمبدأ المحدود فى التقدم بالمكان فنقلوا
ذلك منه الى التقدم بالشرف كالفاضل بالنسبة الى المفضول ثم نقلوا ذلك الى ان يكون هذا الاعتبار له بالقياس الى الوجود
كالواحد الذى له وجود بدون الكثير دون العكس فالواحد متقدم على الكثير بالوجود ثم نقل منه الى حصول الوجود من
جهة لغيره اعنى وجوب الوجود كحركة اليد بالنسبة الى حركة المفتاح فان وجوب الثانى منه من وجوب الاول بدون العكس و
لا شك ان اختلاف انحاء التقدم مانع لا اختلاف المعانى التى فيها التقدم ولما اختلف ذلك المعنى فى التقدم بالطبع والتقدم
بالعلية اذ ملاك التقدم فى الاول نفس الوجود وفى الثانى هو باعتبار وجوبه لا باعتبار اصله ولذلك لا بد فى الثانى ان يكون

التقدم علاوة موجبه كما صرح به الشيخ في الشفاء علاوة على نوعين منه وان جعلهما معنى واحدا سمي بالتقدم الذاتي وهو السابق
في الوجود اعم من ان لا يكون ذلك بحسب اصله او كيفيته انتهى انت تعلم ان مدار هذا الكلام على ان للتقدم معنى عاما هو الرتبي
في معنى من المعاني وذلك مورد القسمة لجميع اقسام التقدم وتغايرها بحسب تغاير المعنى الذي فيه التقدم والمفهوم من كلام الشيخ في
الشفاء ان المقصود بيان المعاني التي وضع لفظ التقدم بازائها حيث قال لفظ التقدم في المشهور موضوع للتقدم المكاني
والزماني ثم نقل من ذلك الى التقدم بالرتبة ثم منه الى التقدم بالشرف ومنه الى التقدم بالطبع ومنه الى التقدم بالعلية
فعلى هذا فقد التقدم المشترك بين القسمين دونهما من الاقسام انما يصح اذا كان اللفظ موضوعا له دون خصوصيهما
وليس كذلك ولو كان مشتركا بين العام والخاص لا بد لذكر العام والخاص في الاقسام ثم على تقدير ان يكون هذه القسمة
معنوية لا لفظية فلا شك ان مثل الاختلاف بحسب الوجود وكيفيته واقع في ساير اقسام التقدم كالرتبة الحسية والعقلية
الوضعية على سبيل التصاعد والتنازل مع انهم لم يعدوا الاختلاف في هذه الكل قسما على حدة اذ جعلها معنى واحدا من اقسام
الرتبي ثم لا يخفى ان التقدم بالطبع وبالعلية لا يختصان بالوجود حتى لا يكون تقدم عدم العلة على عدم المعلول سيما منهما فان التقدم
بالطبع هو تقدم المحتاج اليه من حيث هو محتاج اليه والمتقدم بالذات والعلية هو تقدم الفاعل المستجمع لشرائط التاثير من حيث انه
مفيد وجود الشيء ووجوبه حتى يكون الفاعل المستقل بالقياس الى المعلول كلا التقدمين من جهة الحيثيتين والناس يشيرون الى
تقدم المحتاج اليه بقولهم ما لم يوجد المحتاج اليه لم يوجد المحتاج والى تقدم الموجد بقولهم ما لم يوجد الشيء لم يوجد غيره وفيه بحث لان
هذا المقال مخالف لما هو المشهور من ان التقدم بالطبع سبق ما سوى الفاعل المستقل ومطلقا من العلل الناقصة على ان التقدم
الاول يصدق على الكل لان معنى العلة الفاعلية المستقلة المحتاج اليه المقيد بالفاعلية والاستجماع فيكون هذا قسما من تقدم المحتاج
اليه من حيث هو محتاج اليه فلا يكون قسيما له من الجهة المذكورة انتهى كما توهم والشيخ استقلالا في قاطيغورياس الشفاء
قال ثم وههنا قسم للتقدم مشهور وذلك هو التقدم بالعلية فان السبب متقدم على المسبب وان كان لا يوجد احدهما الا وقد
وجد الآخر وليس احدهما متقوما بالطبع على الوجه المذكور من التقدم بالطبع بينهما وان كان قد يقال المتقدم بالطبع على المتقدم
بالعلية وبالذات انتهى وقوله وبالذات يحتمل ان يكون عطف على المتقدم بالعلية والقسم الآخر من التقدم بالذات او على معنى الآخر
وفيه اشعار بان التقدم بالطبع يطلق على المعنى المشترك لكن لا دلالة له على تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلية على الآخر
ويمكن ان يحمل هذا القول بانا القول وبالعلية فيكون فيه الاشعار على التخصيص المذكور لكن لا يبعد اطلاق التقدم بالطبع
على القدر المشترك ولا يبعد حمله تارة على المعنى المشهور وأخرى على المتقدم بالعلية على هذا الاطلاق كما قيل بجواز ان يكون موضوعا
تارة بازاء المتقدم بالعلية من غير ان يكون موضوعا بازاء القدر المشترك وبهذا ظهر اندفاع ما قيل يحمل كلامه على انه قد يقال
الكل على المتقدم بالعلية ايضا فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المشهور سواء فرضنا لهما وجودا ام ان سبيل
من ذهب الى ان احتياج المعلول الى العلة في الوجود دون الذات لا يجوز توقف الذات على غيره باعتبار ذاته بل باعتبار الاتصاف
بالوجود ومن ذهب الى ان احتياجه الى العلة في ذاته لا يفرق بين الجزء وعلته لو لان جميع العلل علة الذات غاية الامر ان

من ذكر

[illegible] الشيخ والطبع [illegible]

الجزء يحتاج اليه في الوجود من بالضرورة بخلاف غيره فانه قد يحتاج اليه في الوجود دون الآخر وفيه بحث اما اولا فلان صاحب
المذهب الاول انما يقول احتياج الماهية وانتهائها الى الجاعل لا الى مطلق العلة فان احتياج الكل الى الجزء في ذاته ضروري لا
يتصور فيه الخلاف ولتقسيم العلل الى علة الماهية وعلة الوجود مشهور ولا اختصاص له بالمذهب الاول واما ثانيا فلانه
انما يرجع بجعله الذات في الماهية الى جعل المركب ظرفا لنفسها ولا شك ان الجزء سابق على الذات علة لها وان فرض ان
لا يجعل المركب ظرفا لها ولا يقتضي ذلك ان يكون الجزء علة لها حالة العدم لان علية الجزء سابقة على علية الجاعل بالذات
لا بالزمان على انه يجوز ان يكون معنى كلام بعض الافاضل ان العقل يجرد ملاحظة ذات الاثنين مع قطع النظر عن الوجود
يحكم بتقدم ذات الواحد عليها بخلاف التقدم بالعلية فانه يحكم باعتبار الوجود لا باعتبار الماهية انتهى بادي النظر ثم ينبغي
النظر لكم ان ما هو علة الوجود علة الذات بتقدير او بالرتبة وهو ان يكون الترتيب الا بسبيل فالسابق بالرتبة اما
نفس المبدأ المفروض او ما هو اقرب اليه فان الترتيب المعنى الوقوع في المرتبة شيئا بعد شيء قال الشيخ في الشفاء المتقدم في الرتبة
على الاطلاق هو الشيء الذي نسب اليه سيما الذي فيكون بعضها اقرب منه وبعضها ابعد واما بعد المطلق فذلك هو
اقرب المنسوب الى هذا المنسوب اليه لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة الا ان فيه نظر لان تلك الاجزاء وان سلم
انها متساوية في الحقيقة فلا شك انها مختلفة بالتشخصات فلا يجوز ان يستند العلية اليها ولو اي استناد العلة اليها لا
مفروضة بها على ان الزمان متصل واحد ولا يتصور ذلك بحيث يكون تقدم بعضها على بعض كما يكون احد الجزئين المفروضين
بجنسه والآخر بغيره لا يجوز ان يستند الى الماهية ولا الى التشخص بعينها ولو كان من العلية كما قيل ولو كان اختلاف التشخصات
المفروضة لاجل حيثية التقدم بناء على انه متحقق بفرض وجود الاجزاء لكن للعلية ايضا لجواز تحققها على ذلك الفرض ايضا
والقول بانه لا علية بين اجزاء الزمان على تقدير الوجود بخلاف التقدم والتأخر بسبب الاجزاء التي اسماء التقدم بالعلية ساقط
لان من يجوز وقوع التقدم بالعلية بينها كيف يسلم نفي العلية بينها اذ الظاهر انه قريب من الادعاء اقول ان ذلك
غير لازم لما قيل لعل غرض القائل من قوله ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق جايز الاجتماع انه يمكن نظرا
الى ذينك السبقين وذلك لا ينافي امتناع الاجتماع بسبب سبق آخر كالعلل المعدة فانها من حيث انها لا يحتاج اليها متقدم عليه
بالزمان ومن حيث يحتاج اليه المعلول متقدم عليه بالطبع ولا شك ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض انما هو باعتبار عدم اجتماعها
فهذا التقدم مغاير للمتقدم باعتبار التوقف والكلام في هذا التقدم في اجزاء الزمان وان فرض ان بينها تقدما بالطبع ايضا
انتهى وفيه تأمل لان التقدم الذاتي الذي للعلل المعدة يمتنع فيه ايضا اجتماع المتقدم والمتأخر بواسطة توقف المعلول على عدمه الا ان
فلا يجوز ان يكون الحال في اجزاء الزمان ايضا كذلك بناء على ان بعضها علة معدة للبعض فيتوقف المتأخر على تحقق المتقدم اولا
وعدمه ثانيا فيكون عدم اجتماعهما كذلك لا لانها نوع آخر من التقدم ولعل غرض الشيخ ذلك اقول السبق بالرتبة هو
عبارة عن ان يكون السابق اقرب الى المبدأ قيل قد مر ان اختلاف انواع التقدمات باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك
ان ذلك المعنى في الرتبي هو كونه مبدأ او القرب من المبدأ وفي الزماني غيره ولذلك يكون المتقدم من حيث هو متقدم بالرتبة
بالزمان ثم

غاية ما يلزم [illegible]

[illegible]

غير جامع للمتأخر بخلاف التقدم بالرتبة فانه ان لم يجامع المتأخر كان ذلك من حيثية اخرى هي نوع آخر من التقدم وهذا يوجب
كون ذلك التقدم قسما آخر انتهى وفيه تأمل لانا لا نسلم ان ذلك المعنى في الزمان فان غير كونه مبدأ او اقرب منه غاية الامر انه يجتمع
معه عدم الاجتماع وذلك لا يوجب ان يكون من حيثية اخرى هي نوع آخر من التقدم لم لا يجوز ان يكون ذلك باعتبار امتناع اجتماع
اجزاء الزمان كما ان ذلك الامتناع في المعد باعتبار توقف المع على عدمه الحادث ثم الظ ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
واقع في الواقع من غير توقف فرض مبدأ واعتبار ترتب فهو غير السبق بالرتبة بل الاشبه ان هذا التقدم مثل سبق العلة المعدة
الذي هو بالطبع كما اشرنا اليه لوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلولها سبقا زمانيا قيل اللازم من ذلك ان
يكون للعلة المعدة سبق زماني وهو حق لا انحصار سبقها في الزماني انتهى وفيه تأمل لان هذا انما يتم لو اراد ان السبق
المعد سبقه مطلقا او سبقه الزماني والمراد به سبقه الذاتي على المع فانه باعتبار هذا السبق ايضا لا يجامع المع لتوقفه على
عدمه الحادث على ما مر فلا فائدة لا اولى ان يقال نفس ذلك السبق من حيث هو لا يقتضي عدم الاجتماع وليس المط الا النظر اليه و
هذا القيد معتبر في تعريف الزماني بل المعتبر خصوصية العدم الحادث واما سبقه الزماني فالظ انه لو فرض عدم توقف
المع على عدمه وكان مع ذلك متقدما عليه بالزمان لكان عدم الاجتماع فيه بحاله كما في الحوادث المتعاقبة التي ليس بينها توقف
كطوفان نوح عم وبعثة نبينا صلعم بل كوجود المبدء وعدمها فانهما لا يجتمعان فيتقدم احدهما على الآخر من غير توقف احدهما
على عدم الآخر واما ثانيا فلان انقطاع السؤال الماهية لكن اما اولا فلانه اذا قيل لم تقدم يرجع الى ذاته المتقدمة
وقوله لم تأخر يرجع الى ذاته المتأخرة فللسائل ان يقول لم اذا وصف احدهما بالتقدم والآخر بالتأخر لم صح ان يقول لم اذا
تقدم الى ذاته المتقدمة فلم لم يكن تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها بل بعد لصح السؤال مع العقد بالتقدم والتأخر
واما ثانيا فلا حيل لا كمن انه اذا اخذ قطعة معينة من الزمان على وجه الانفصال كالزمان المتقدر بيوم من شهر الحرم الفعل
بحو هذه الملاحظة بتقدم احدهما بخصوصه على الآخر حتى لو قيل كان ملك الحادثة ذلك اليوم والاخرى في ذلك الآخر انقطع
السؤال وعلم ان احدهما اسبق بالنسبة الى الآخر والآخر منه لكان ما قاله المذكور مؤاخذة لفظية اذ السؤال منقطع
الانتهاء الى الزمان اذا اخذ بخصوصه على الوجه الذي هو موجود على ذلك الوجه او يرتسم عليه الخيال على الحي ولا
يقال لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء غايته انه يعبر عن احد الجزئين بالامس وعن الآخر بالغد ولم يرد اسناد
الجزء الى وصف الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما لان الثبوت وذلك هو المط لان فيه نظر
لان المدعى ان السبق والتأخر بالمعنى المذكور عرضان لاجزاء الزمان بغير واسطة ولغيرها بواسطتها فالمطلوب ان التقدم عرض
اول للزمان بمعنى عدم الواسطة في العروض لا في الثبوت الذي هو اخص من عدم الواسطة في العروض لان عدم الواسطة
في الثبوت انما يتحقق اذا كان التقدم مقتضى ذات الزمان من غير حاجة الى امر آخر ومن البين احتياجها الى علة الزمان نعم
ليس مطلوبا وهذا ظاهر ضعفه قيل لو كان هناك واسطة في الثبوت لصح السؤال بلم وان كان عروض الثبوت وذلك ظاهر لان
بداهة الان لا يأتي السؤال لطلب اللم انتهى وهذا الجواب ان يكون توجيها لكلام القوم ان قولك لم اذا انتقل كذا اهام يتميل يطلب

الدليل اللمي والاني فانقطاع هذا السؤال مطلقا يدل على انتفاء الواسطة في الثبوت والاثبات معا او جوابا بغير الدليل
اذ لا كلام في قولك لم تقدم كذا سؤال الا عن سبب الاثبات فقط كقولك لم اعلم انه كان كذا وان علم انه على تقدير كون ذوات
الاجزاء مقتضية للسبق والتأخر ليس في تلك الاقتضاء بواسطة حيث لا يمكن ان يسأل عن سبب الثبوت مع ان الكلام في ذلك الاقتضاء
فان الزمان مقدار الحركة عند الحكيم فلعل ذلك التقدم لاجل الحركة وعند المتكلم من الاعتباريات الواقعة فلعله لعلة الوقوع عند
والحكماء ربما قالوا ان وجه الضبط الاحسن قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين اقسامه على ما نقل من الشفاء
وايضا في السابق ثابت ما ليس في المعنى من المتأخر ومنه ما ليس للتالي وما للتالي فهو للسابق وزيادة فلا يرد انه ان اريد بالتقدم
المعنى اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد به معنى لغوي على الاصطلاح بانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيادة الفضل و
الشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا فانه مع عدم جريانه في غير الانسان وكون التقدم بالشرف جاريا كثيرا في غيره كجعل علة التقدم
في ذوات الامور التي لها علاقة باقسام التقدم مصحح لاطلاق التقدم عليها مجازا كيف ولا وجه لتخصيص من منها بجعله قسما براسه انتهى
فيه نظر لان ما ذكره سابقا ان السبق المطلق ان يكون للشيء معنى حيث ليس للآخر الا حيث يكون له ويستمر به ايضا ولا يخفى ان
هذا المعنى وكذا ما يفهم مما نقله من الشفاء اعني الرجحان في معنى من المعاني عام صادق على كل زيادة شيء بالنسبة الى شيء آخر
كزيادة السواد والمقدار ونحوهما ولا يطلق عليها السبق اصلا فالظ ان التقدم ما يطلق عليه لفظ السبق ونحوه ولذلك كان في
التقسيم ثم اطلاقه على السبق بالشرف كما صرح به الشيخ في الشفاء حيث قال ثم نقل الى اشياء اخر فجعل الفاضل والفاضل متقدما
واطلاقه عليه بحسب هذا المعنى فلا يرد ما اورد ويلزم على هذا ان يكون تقدم العلة المعدة الخ قيل انما يلزم ان يكون لها
تقدم بالزمان عليه لا ان يكون لها تقدم عليه بنفس الزمان اذ لا مانع من اجتماع عدة من اقسام التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات
والشرف والزمان والرتبة للملك بالنسبة الى الحوادث العنصرية انتهى ولا يخفى ان جريان عرض الشيء انه يلزم من هذا الوجه للضبط
ان يكون التقدم الطبيعي للمعد خارجا عن التقدم بالطبع وداخلا في التقدم بالزمان واخراجه باعتبار الحيثية التعارف فلا ان
التقدم بالطبع للمعد من حيث ذلك التقدم جائز الاجتماع وامتناع اجتماعه معه من حيث انه متقدم بالزمان ثم لا شك انه يتوجه على
الوجه الاول ايضا انه ينتقض بالتقدم بالشرف وبالرتبة العارضين للمتقدم بالعلية او بالطبع وبالتقدم بالزمان العارض
للمتقدم بالطبع اذ المتقدم في الصور المذكورة يحتاج اليه المتأخر فيجب اعتبار الحيثيات بان يقال معنى التقسيم ان المتقدم ان احتاج
اليه المتأخر من حيث ذلك التقدم هكذا وان لم يحتج اليه من حيث ذلك التقدم هكذا ولا شك ان الاحتياج اليه المتأخر من حيثية لا
ينافي عدم الاحتياج من حيثية اخرى ومعنى التقدم الزماني على هذا التقدم ان لا يحتاج اليه المتأخر ولا يمكن اجتماعه مع المتأخر
من حيث ذلك التقدم فيخرج عنه التقدم بالشرف العارض للمتقدم بالزمان مثلا فان امتناع الاجتماع فيه انما هو من حيث التقدم
بالزمان او العارضة لمعلول علة واحدة مستقلة مطلقا على راي المتكلمين فيه تأمل لان عندهم تعلق الارادة والقدرة
دخيل في وجود الممكن ولا شك ان تعلقها مع غير تعلقها مع آخر كما ان الوجوب السابق الآتي دخيل في وجود المع
عند الحكيم فتدبر واعلم ان الظ ان المعية بالعلية مصاحبة الشيئين في المرتبة بسبب العلة وهي انما يتصور اذا كانت العلية

المعلولية بالنسبة الى شئ واحد لايجرى فى التقدم والتاخر ما لعليه بدون تلك الصاحبة حتى تتصور كونهما فى كل من الشيئين لايكون احدهما علة للآخر   واما المعية الزمانية على راى الحكماء الجواب قيل لما كان الزمان عند المتكلمين هو التجدد والمعلوم الذى يقدر به متجدد غير معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة حقيقة واما الحكماء فلما جعلوا التقدم والتاخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فان المعية الزمانية لا تتصور عندهم فى اجزاء الزمان اصلا واما فى غير اجزاء الزمان فتحقق المعية الزمانية الغير الحقيقية كالحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية فلا برهان على نفيه فيه ولا على اثباته فهو محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال كونهما فى غير اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح والوصل يحمل المعية الذاتية الحقيقية عند المتكلمين المضافين لم يعدوا ولا يتوهم ان بينهما معية زمانية حقيقة على مذهب الحكماء فان المعية الزمانية بينهما لوقوعهما فى زمان واحد وغاية ان ذاتيهما تقتضيان الوقوع فى الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتيهما على نحو كون التقدم والتاخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان انتهى ولا يخفى ان المعية الحقيقية لا يكون واسطة فى عروضها الا فى ثبوتها مطلقا فمعية الحوادث المجتمعة او المتضايفين بالذات اعنى نفس الاضافة المتكررة لابد وان يكون حقيقة او تنتهى اليها لاستحالة الذهاب الى غير النهاية من غير وجود معروض تعرض له بغير واسطة ثم لا دليل على ان المقتضى لوقوع المتضايفين فى زمان واحد ذاتهما لا يجوز ان يكون المقتضى علتهما قال بعض الافاضل المعية الذاتية يستحيل ان يعرض لاجزاء الزمان ولا للعدم السابق على وجوده ولا لغيرهما لان كل شئ غيرهما يكون اما زمانيا او اما مقارنا للزمان فلا يكون معيته لشئ آخر الا لوقوعهما فى زمان واحد او مقارنتهما له فلا تتصور المعية الذاتية فى ذلك القسم وفيه بحث لان معية الواجب تعالى بالزمان ليس لوقوعهما فى زمان واحد ولا لمقارنتهما له لانه لا يتصف بهذه المعية معية ذاتية فى القسم الرابع اذ لا معنى لها الا اقتران الشيئين بلا زمان ولا يعقل له فيه او مقارن له لانا نقول ان معية الواجب تعالى للزمان معية زمانية كما ان مقارنة الحوادث للزمان كذلك ولا يقتضى ذلك كون المقارنين فى زمان واحد او مقارنين لزمان واحد بل قد يكون احدهما نفس الزمان كما فى المثالين ومعنى كون الواجب تعالى غير زمانى انه ليس له تغير يكون بحسبه منطبقا على الزمان وان كان معه فى الوجود لا يقال البارى تعالى لا يوصف بالمقارنة للزمان كما لا يوصف بالوقوع فيه لانا نقول فيلزم ان لا يوصف البارى بالتقدم الزمانى على الحوادث مع علمنا بانه كان ولم يكن شئ من الحوادث   اختلفوا الخ قال الشيخ فى الهيات الشفاء نقول ان التقدم والتاخر وان كان مقولا عليهما على وجوه كثيرة فانها يكاد تجتمع على سبيل التشكيك فى شئ وهو ان للمتقدم من حيث هو متقدم شيئا ليس للمتاخر ولا شئ للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم ثم قال بعد ذلك والمشهور عند الجمهور هو التقدم المكانى والزمانى ثم نقل اسم القبل والبعد من ذلك الى كذا وكذا الى كذا كما مر سابقا وليس هذا الكلام صريحا فى ان لفظ السبق او التقدم ونحوه كالمتقدم موضوع للمعنى المشترك ايهم لجواز ان لا يكون موضوعا له ويكون غرضه بيان اشتراك تلك المعانى او يكون مقولا عليها على سبيل التشكيك ويكون اطلاق السبق عليه مجازا   لان الاحتياج الى العلة المؤثرة الموجبة اما لان الاحتياج اليها ضرورى فى كل معلول لا يكاد غيرها فانه قد يستغنى عنها بعض المعلولات واما لانها مبدأ الوجود على سبيل الوجوب بخلاف غيرها فلما مر فيه ثم فى قرب

كون الترتب عليه الحكم على ذلك انتهى لعل وجه التامل ان شيئا من الوجهين لا يستلزم كون الاحتياج الى العلة الموجبة اولى مع انه يجوز ان يكون الاحتياج الى غيرها من جهتين او جهات ولو سلم فلا يلزم منه كون الترتب العقلى المتفرع عليه فيها اولى واكمل الا ان يقال احتياج الممكن اولا وبالذات الى مبدأ الوجود وموجبه فيكون اقوى بالبديهة ونعلم بالبديهة ان هذه الجهة اقوى من جميع الجهات وان الترتب العقلى فيها اكمل   اذ يجوز فى هذه الثلثة الخ قيل فيكون السبق فيها اشد واقدم فيكون اولى ثم قيل هذا بعيد فانه يدل على اختلاف حصول السبق فى موضوعاته وكون السابق مقولا بالتشكيك عليها لا على كون السبق مقولا بالتشكيك على المتقومات كما ان بعض المقادير قد يلزم بعض الاجسام بحيث لا يمكن زواله عنه ولا يلزم منه كون المقدار مقولا على المقادير بالتشكيك والقول بان مفهوم السبق الذاتى اقوى لانه يكون للسابق ذلك المعنى حيث ليس للآخر ولا يمكن ان يكون له فان وجود المع فى مرتبة وجود العلة ممتنع على ان يكون المرتبة قيدا للوجود وظرفا له لا ظرفا للامتناع بخلاف سائر انواع السبق فان المتاخر وان لم يكن له هذا المعنى من الحيثية لكنه يمكن ان يكون له فيكون السلب الذى هو جزء معنى السبق فى الاول اتم فيكون السبق فيه اقوى لا يقتضى ان يكون المشكك السبق الا انه يكون الخط ازيد من خط والسواد اشد من سواد مع ان الخط والسواد ليسا بمشككين على ما انتهى وانت خبير بانه كما اختلف حصول السبق ولو بتبت انه ذاتى لافراده فلا يلزم محذور اذ ان المشكك ما يختلف حصوله فى افراده وبهذا المعنى يجوز ان يختص الذاتى على انه يجوز ان يكون غرضهم ان اختلاف حصول السبق فى موضوعاته يستلزم ان يكون الشئ المحمول على تلك الموضوعات مقولا بالتشكيك وذكر الماخذ واراده الشئ من المسامحات الشايعة   او حاجة كما فى التقدم بالعلة الخ الظاهر انه لا مانع من حمل الباء فى قول المصنف بعارض على السببية المتبادرة منها فيصح ان يحمل عليها دون الظرفية والتقدم بما هو منشأ التقدم والشرف من المشترك بين التقدم بالعلة والطبع المختص بهما واحال تخصيص الحاجة التى هى منشأ كل منها الى فهم المتعلم فانه لا يخفى ان العارض الذى يقع التقدم والتاخر باعتباره لا بد وان يكون مشتركا بين المتقدم والمتاخر كالزمان والمكان كيف والتقدم المتقدم انما يكون فيه والحاجة ليست مشتركة بينهما اذ لا يجب ان يكون للمتقدم حاجة الى شئ فالاولى ان يقال او حصول الوجود كما فى التقدم بالعلية او بالطبع فان قلت لو كان المراد بيان منشأ التقدم لم يكن الزمان والمكان والكمال منشأ له لاشتراكهما بين المتقدم والمتاخر فلا يصح اسناد التقدم اليها قلت ان الزمان السابق زمان وكذا المكان السابق مكان والكمال السابق كمال فصح ان منشأ التقدم فيها الزمان والمكان والكمال   واما الاشكال فى القسم السادس الخ فقد عرفت ان المراد من قولهم عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان لذاته انتفاء الواسطة فى العروض لا فى الثبوت فيجوز ان يراد بالعارض الزمانى عدم الاجتماع لا نفس الزمان وبالعارض المكانى القرب من المبدأ المحدود لا نفس المكان فلا اشكال لان تقدم بعض اجزاء الزمان بعارض زمانى هو عدم اجتماع السابق واللاحق الخ قيل يمكن ان يقال انما يلزم الاشكال اذا جعل قوله او غيرهما عطفا على الزمانى والمكانى حتى يكون صفة للعارض اما اذا جعل عطفا على العارض فلا لان العارض لا يتصف عليه فيكون المعنى بعارض زمانى او عارض مكانى او غيرهما الخ

زائد وجود سبق زمانى وجود العلة غلط ... ؟

القسم الاخير اعم من العارض الغير الزماني والمكاني ومن الذات فيدخل التقدم بالذات لكن الظاهر انه ليس مقصود المصنف
تفصيل هذين العارضين من بين اقسام التقدم ولذلك على انه يصير كلاما خاليا عن فائدة يعتد بها لانه يحصل
التقدم اما بسبب العارضين او بغيرهما اي شيء كان احدهما هو المسمى بالزماني قيل قد قال المحقق في
كتاب النفي على الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن يعود للاول هو الوجه الاول كون وجود الشيء مسبوقا
بعدمه في زمان قوله في زمان اذا كان متعلقا بقوله وجود الشيء لا يلزم منه الا كون وجود الزمان في الزمان لا كون وجود
الزمان في زمان آخر فلا يلزم ان يكون وجود الزمان في ذلك الزمان من خارجه الى زمان آخر واذا تعلق بقوله بعدمه يلزم
كون عدم الزمان في زمان سابق عليه اي كون ارتفاع وجود الزمان في زمان سابق بان يكون الظرف متعلقا بالارتفاع
وظرفا له لا بان يكون متعلقا بالوجود الذي اضيف اليه الارتفاع حتى يرد عليه انه يصدق بعدم الزمان السابق ولا
يلزم ان يكون للزمان زمان وكذا الحال اذا تعلق بقوله مسبوقا فتامل لا امتناع الخلو منهما الا اعترض عليه بان
امتناع الخلو انما هو اذا لم يعتبر فيهما الزمان واما اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو انما هو اذا لم يعتبر فيهما الزمان واما
اذا اعتبر فلا يكون بينهما منع الخلو لتحقق امر لا يقع في الزمان كالزمان فلا يلزم الحصر قيل المراد ان العقلاء اتفقوا على
امتناع الخلو من التقدم والحادث الزمانيين لو اعتبر الزمان فيهما لزم الحصر يعني انما نعلم اجمالا انهم يطلقونهما على بعض كل
شيء من الموجودات وان لم يعين عندنا الفيان فاعتبار الزمان فيهما يوجب الحصر على هذا فيحتمل في القدم والحدوث الذاتيين
لانه لا تمتنع الخلو منهما انهم لم يعتبروا ذلك فيهما ولعل الغرض ان كون الزمان حادثا زمانيا لا يقتضي توهم في زمان العدم باعتبار
الزمان في القدم والحدوث الزمانيين والمراد ان اعتباره فيهما يستلزم الحصر بل يمكن ان يجعل القرينة على هذه العناية
ما ذكر من ان غرضه ان يبين عدم استلزام حدوث الزمان وقوعه في زمان آخر كما انه لا يستلزم قدمه عند المصنف ذلك
فتحقق الحدوث الذاتي بهذا المعنى مكشوف لا يحتاج الى بيان الا قيل لم يكتف المصنف بذلك لان معنى الحدوث هو المسبوقية
بالعدم كما هو المتعارف الا انهم جعلوا المسبوقية اعم من الذاتية والزمانية ولو قالوا بذلك لغيروا المعنى المتعارف منهما
الحدوث بالكلية وكان اطلاق الحدوث بمجرد اصطلاح انهم اثبات خبرنا ان هذا وان صرح به صاحب المحاكمات لكنه
مشكل جدا كما في شرح المواقف فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له او جزء علة ولا يتصور ذلك
في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها حادثة حدوثا ذاتيا على انا نقول اذا كان عدم القديم الزماني سابقا
على وجوده بالذات يلزم ان يكون العدم سابقا على الوجود بالزمان مثلا فلو اثبات قدم الزمان لان التقدم بالنسبة
الى الوجود قبله لا يجامع القبل معها البعد وكل قبله كذلك زمانية فيلزم ان يكون القديم حادثا زمانيا هف واعلم ان
القوم اختلفوا في تفسير الحدوث الذاتي فمنهم من فسره تارة بالاحتياج في الوجود الى الغير ولوازم المسبوقية الاحقاقية
الوجود او العدم بحسب الغير بلا استحقاقية لاستحقاقه الوجود والعدم بحسب الذات ومنهم من فسره بتقدم لا اقتضاء الوجود
بالذات على اقتضاء الوجود بالغير وفسره الشيخ الاصفهاني بمسبوقية الوجود بلا استحقاقية سبقا ذاتيا والاول من الحكيم

ما يصدق على الموجود منها دون العام للمعدوم ايضا اذ لا يسمى الممكن في حال عدمه حادثا كما صرح به المحقق الشريف والظاهر
ان المراد بالاقتضاء والاستحقاق معنى واحد وبلا اقتضاء الوجود بالذات الامكان الذاتي وقد قرر انه علة للاحتياج
السابق على التاثير اعني اقتضاء الغير قد تقرر ان العلة التامة البسيطة غير محققة وما قيل انهم ارادوا بالعلة ما يحتاج
اليه الشيء في وجوده نفس الاحتياج وما هو سابق عليه كالامكان والاقتضاء بانيات اللازمة له خارجة عنها لا يخفى ان المنظور
اليها في هذا النظر هي منظور اليها في هذا النظر هي خروج عنها في هذا النظر ولذلك صرحوا بعدم دخول الامكان
الذاتي في العلة فضعفه ظاهر على ان هذا التفسير لا يقتضي ان يكون المحتاج اليه غير سابق على الاحتياج والا لزم خروج
العلل المادية والقابلية من تعريف العلة مع ان الوجوب السابق كالاولى متاخر عن الاحتياج وقال المحاكمات
بانه الاولى ما زاد الشيخ في الشفاء على ان قال للشيء في نفسه ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس اي موجودا
والذي يكون للشيء في نفسه اقدم من الذي بالذات لا بالزمان من الذي يكون له من غيره فيكون كل معلول ايسا بعد
ليس بعدية بالذات هذا كلامه ويوجه اليه ان الشيء ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له ان يكون موجودا ضرورة
احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة انتهى لا يقال مراد الشيخ الاشارة الى ما ذكره في بحث الماهية من ان الماهية من
حيث هي ليست الا هي وحاصله ان الشيء اذا اخذ بنفسه ولم يلاحظ معه غيره كان جميع ما يغايره مسلوبا عنه في هذه المرتبة
فسلب ما يغايره عنه يكون له في نفسه فليس الشيء يكون متقدما على ايسه بالذات لان كونه معدوما من ذاته لا ما نقول من
البين ان سلب ما يغايره ايضا امر يغايره فيكون مسلوبا عنه في هذه المرتبة فكيف يكون له ذلك التقدم السابق نفسه
لو سلم في الدليل على انه متقدم على وجوده بالذات وعلة له والقول بان المتقدم بالذات لا بد ان يكون علة مستقلة او
جزءا منها عند الحكيم مما لا يلتفت اليه وبهذا ظهر ضعف ما قاله بعض الافاضل من ان الممكن الموجود لما كان وجوده من الغير
فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث هو لم يكن له وجود من غيره وهذا السلب للشيء ثابت في حد ذاته وهو المراد
بالعدم السابق والبديهة حاكمة بان الوجود من الغير لاحق لانه ليس بموجود في حد ذاته فان للشيء [illegible] وجود الشيء عن وجود
العلة بمعنى انه لا يكون له في مرتبة وجود العلة الوجود فيكون معدوما فيها لاستحالة الواسطة وايضا معنى العدم سلب
الوجود ولا وقع في تلك المرتبة فلا مع احيث عنه بان نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده فيها على طريق التقييد لا
سلب وجوده المتصف ذلك السلب بكونه فيها اعني النفي المقيد ولا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لجواز ان لا يكون اتصافه
بالوجود ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة لظهور ان عدم تقدم الشيء على امر لا يستلزم تقدم نقيضه على ذلك الامر والمرتبة
ليست كالزمان لان سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان لامتناع خلو الزمان عن النقيضين
بخلاف المرتبة فان خلوها عن النقيضين بمعنى ان ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير ممتنع بل واقع وانه خبير بان معنى وقوع
الاتصاف بالعدم عدم وقوع الاتصاف بالوجود حيث الموصوف لا يكون موجودا ضرورة ان معنى كون زيد معدوما في
المانع مثلا انه ليس بموجود فيه لا انه فيه او ثبت له سلب الوجود ثم من البين ان نقيض الاتصاف بالوجود رفع ذلك

اذ لو صدق قولنا وجود الشيء ثابت له في المرتبة وجود الشيء ليس بواقع
صدق قولنا ان كون الشيء موجودا ليس بواقع في هذه المرتبة
[illegible]
بل يستلزم ان يصدق قولنا ان كونه سالبا [illegible]
بواقع انه يصدق قولنا [illegible]
او سالبة [illegible] الاتصاف بالعدم
اتصاف الشيء بالعدم [illegible] الاتصاف بالسلب
سلب الاتصاف بالوجود
الفرق بينهما بين منه

الاتصاف لا الاتصاف برفع الوجود ولا شك ان في مرتبة وجود العلة وقع رفع اتصاف المع بالوجود فلا يلزم خلو المرتبة
عن النقيضين فان قلت في مرتبة وجود العلة لو وقع عدم المع فاما ان يقع بلا وقوع علة فيها اعني عدم علة الوجود او مع وقوع علته
فيها والاول انما يستلزم وقوع المع في مرتبة مع عدم وقوع علته فيها وذلك مح لانه ليس للمع مرتبة يقع فيها بدون العلة الخلاف
العلة اي يستلزم اجتماع النقيضين في المرتبة لان في تلك المرتبة علة وجود المع وان قلت لو جاز ارتفاع النقيضين في المرتبة
فلم لا يجوز اجتماعهما فيها وقوع المع الذي هو رفع الاتصاف بالوجود فيها بدون العلة اذ ليس كل من هذين المحذورين
اسوء حالا من ارتفاع النقيضين ثم وقوع رفع اتصاف المع بالوجود في مرتبة وجود العلة لا يستلزم تقدمه بالذات على
المع وانما يستلزم لو اقتضى احتياج وجود المع اليه وذلك مم الا يرى ان سلب مغاير الماهية لا اتصافها بالسلب اتى في
مرتبة الماهية من حيث هي المتقدمة على العوارض من غير احتياج العوارض الى ذلك السلب فتامل فانه كن على بصيرة الا اذا
ثبت ان ارتفاعهما اذا ثبت سببية ارتفاع الشيء لارتفاع الآخر ثبت سببية الشيء الاول لذلك الآخر فيتقدم الآخر لان علة
العدم علة علة الوجود فعليه ارتفاع الشيء لارتفاع آخر يكون لسببية وجود الاول لوجود الآخر فيتقدم الاول بالذات وهو
المط دون العكس اي هذا وكذا الحصر المستفاد من قوله هو السبب ذكر في الدليل استطرادا لان مفهوم قوله دون
العكس ما يتضمنه معنى الحصر من الدعوى في اصل الدليل ان ارتفاع الذات سبب لارتفاع حاله فلا يكون ارتفاع الحال سببا
لارتفاع الذات والا لزم الدور والا لزم وجود تلك الصفة قبل وجود موصوفها ان اراد انه لزم وجودها قبل وجود
موصوفها مطلقا فلا نم اللازمة لجواز ان يكون الحدوث قديما قائما بموصوفات متعاقبة غير متناهية وان اراد انه لزم
وجود الصفة قبل وجود موصوفها المعين فلا نم استحالته لجواز وجودها قبله قائمة بموصوف آخر ولا تم الدليل على استحالة
قيام الصفة بمحال متعددة متعاقبة كما سيأتي وتوجه الكلام على قوله والا لزم حدوث القديم وعلى قوله لان الصفة مسبوقة
بموصوفها سبقا ذاتيا وانه يجوز كون قدم القديم عين القديم بالذات ومغايرا له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل انه يجوز ان
يكون طبيعة القدم موجودة في ضمن بعض الافراد فقط ويكون قدم القديم امرا اعتباريا لكن لا يمكن اجراء في القدم
الذاتي فيسلك يمكن ان يقال لو وجد القدم الذاتي لكان حادثا ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة
وجود موصوفه فيكون الموصوف في تلك المرتبة حادثا ذاتيا هف وانت خبير بما في تحقيق الحدوث الذاتي فاعرض على هذا
وامثاله انتهى والمراد بوجه الحل ما ذكر من ان الخلو في المرتبة عن النقيضين جائز فلا يلزم من عدم القدم في تلك المرتبة حدوث
الموصوف وتقدير تفصيل الكلام فيه وعلى قوله لانه مسبوق بموصوفه فتذكر وتدبر ويمكن ان يقال مفهوم القدم اللازم
اما فصل هذا الاحكام لو سلم ان هذا الكنه انتهى وانت تعلم ان الاحكام لا يتوقف على اثبات كونه كنها له لكن ينبغي ان يقال لما
كان القدم الذاتي عدم المسبوقية بالغير كان العدم الذاتي كما لا علة سواها وما صدق عليه العدم لا يكون موجودا خارجيا
لكن بقي ان يقال يجوز ان يكون معروف القدم الذاتي بعدم المسبوقية بالغير من قبيل التعريف باللازم الغير المحمول مساويا كما
في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ والمراد كون الشيء بحيث لا يكون مسبوقا بالغير ما ل ولا يكون المنافسة قبيل الكل

بناء على عبارة الشرح الاصفهاني حيث قال لو كانا مقتضيين لزم التسلسل يعني ما ذكرتم واشار بذلك الى ما ذكره من الدليل على امتناع وجودها
في الخارج فان دليله لا يجري على تقدير كونهما مقتضيين لان ما ليس موجودا ليس قديما ولا حادثا بل على ان معناهما الاصطلاحي
لا يجري قوله لو وجد فالموجود اما قديم او حادث فلا يكون هذه الابانة يراد بهما هذان المعنيان وحيح انه خلاف الاصطلاح
غير الدليل السابق فلا يصح قوله يعني ما ذكرتم ومن اورد المناقشة انما اورد على ذلك الشرح واجاب عنها بما قرره تسامح في
كالعبارة الاصطلاح وغلط لفظ وهو ما ذكره هذا الشرح بعينه فلا ايراد عليه انتهى وانت تعلم انه يجوز ان يكون غرض هذا الشرح ان
المناقشة التي هي على عبارة ذلك الشرح لا يجري على عبارة سائر يعني لما كان تحققهما بحسب العقل للالي ان تحققهما في انفسهما
بحسب اعتبار العقل وينقطع بحسب انقطاع الاعتبار لا بوجودهما الموصوف فان ذلك بحسب نفس الامر لا بوجود العارض واعتبار
المعتبر فالاولى ان يقال هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير مستحيل ثم لو كان كما سلم عدم جريان البرهان الدال على بطلان
التسلسل فلا شك ان تلك الاعتباريات الغير المتناهية الواقعة في الواقع موجودة في الذهن بسبب حصولها في المبادي
العالية ولا شبهة في ترتبها في تلك العلوم ايضا لان العلم بالنسبة التي هي اتصاف الاتصاف موقوف على العلم بالمنسوب
اليه الذي هو الاتصاف مع انه قد قرر في اثبات الوقف في اثباتها بوجه كذا في تلك العلوم ان المبادي العالية يمكن
ان يكون عالمة بغير المتناهي في الحلة لانها عالمة بكل غير المتناهي فلم لا يجوز ان يكون العلم بعض الغير المتناهي مستلزما لعلم الكل
كما لا كالعلم بمثل هذا الغير المتناهي قلت انهم صرحوا بان الباري تعالى عالم بجميع الاشياء متناهيا او غير متناهية معدوما او موجودا
بل صرح محققو الحكماء بان علمه بالمعدومات انما هو بانطباع صورها في العقول فكيف يجوز العاقل جهل الواجب ببعض
الاشياء سيما بالامور الواقعة في نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم لزم احتياجه الا في التحقق الذهني الى جزئه الا انه
لا يستلزم ان الاجزاء العقلية للموجود الخارجي متغايرة بالماهية متحدة بالوجود الخارجي فالموجود الخارجي في ذاته يحتاج الى
جزئه وما يحتاج اليه الشيء في ذاته يحتاج اليه بحسب وجوده اذ لو فرض ارتفاع جزئه كان الشيء مرتفعا غير حاصل وهو ظاهر
لو لم يرتفع الشيء في الخارج بارتفاع جزئه الذهني لم يكن ماهيته الذهنية عين ماهيته الخارجية فلم يكن الحاصل في الذهن حقائق
الاشياء وذلك خلاف التحقيق كما صرح انه لا يكون الماهية تركيب في الذهن واحدة بحسب الخارج ثم لا شك ان وجود المركب
العقلي من حيث انه وجود المركب متأخر عن تقرره باعتبار انه وجود الاجزاء ولا محذور فيه كما قرروا فظهر ان المركب العقلي
في الوجود الخارجي يستلزم في الخارج غاية الامر ان المركب الخارجي انما يطلق في المشهور على ما يكون الاجزاء موجودة بوجودات
متغايرة لا بوجود واحد وكفى الاجزاء في الخارج مطلقا يستلزم الامكان سواء كانت موجودة بوجود واحد او بوجودات
متغايرة واما ما قيل من ان الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود فوجودها واحد ومفهوماهما اثنان
فوجودهما غير ماهيتهما ووجود الواجب عينه فرد عليه ان تغاير الاجزاء العقلية في الذهن واتحادها بحسب الوجود في الخارج
فلم لا يجوز ان يكون المركب العقلي من الوجود في الخارج ويحلله العقل الى مفهومين اي يكون مفهومان متغايران في الذهن
هما معا وجودا واحدا خارجيا موجودا باجزائه في الخارج ثم يلزم منه ان يكون وجود كل من الجزئين غير حقيقته لا غير حقيقة الكل

الذي هو في الخارج بسيط اذ كما لا يجوز ان يكون ذات البسيط الخارجي متعددا في الذهن لا يجوز ان يكون الوجود الواحد الخارجي
متعددا فيه ولو كان ما استلزام الوحدة الخارجية للوحدة الذهنية مما يمكن ان يقال اذا كانت الماهية بسيطة في الخارج يكون
بسيطة في العقل ايضا فالحق ان يحمل هذا الوقاع الشبهة ما ذكرنا من قبل وايضا قد ثبت ان الواجب لا ماهية له وراء
الانية كما مر ومعنى ذلك انه محض بسيط لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص ولا الى ماهية ووجود اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن من
حيث ماهيته موجودة بل احتاج الى امر آخر يحصله ويشخصه فلا يكون وجوده عين ماهيته ولو كان هويته بسيطة ولكنها غير وجوده
لاحتاج اتصافه بوجوده الى علة فاما ان علته نفس تلك الهوية او غيرها وكلاهما محال لان علة الشيء مقدمة والى محل
ان وجود الواجب لا يمكن ان يتعلق بشيء لعوارضه سواء كان جزءا له او سورة خارجة اذ على التقديرين يكون وجوده محتاجا
لغيره بمعنى انه يكون هناك شيء موجود وكلا هذا اساسه فهو ممكن كما انتهى فيه ايضا بحث لان المسلم عند الحكماء انه محض
محض بسيط في الخارج وجوده عينه فيه فلم لا يجوز ان يحلل العقل هذا البسيط الذي هو محض الوجود الى ماهية وتشخص اذ الكلام
في ان الجزء التحليلي يجوز ان لا يكون جزءا في الخارج موجودا فيه ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون تلك الذات متعددة في الذهن
بوجه كما اذ ثبت بعد ان البساطة الخارجية تستلزم البساطة الذهنية ولا يلزم من تركيبه في العقل ان لا يكون موجودا
بجزء في الخارج حتى يكون منافيا للامر على ان على مذهب من قال ان الحكمة نفس الذات [illegible] وكون الواجب محض الوجود لا
يوجب استغناءه عن العلة فلا يقال الاجزاء العقلية من الاجزاء التحليلية وهي ما يقسم العقل اليه كنصف المتصل الواحد
ولما ذوات حاصلة في نفسه متصفة بالوحدة قبل تقسيم العقل يحكم بتقدمها عليه بالطبع فالمقدم ذات الجزء لا مع وصف الجزئية غاية الامر
ان حكم تقدمها عليه يكون بعد التقسيم او قبله لا يميز ذات الجزء عنده وليس معنى التقدم ان يكون للمتقدم حصول في رتبة لا يكون
المتأخر حاصلا فيها حتى يلزم ان يكون للمتقدم على الآخر [illegible] حين هو مبهم حصول هو منكر عند القوم ولا يلزم ان يكون للعلة الموجبة
حصول في رتبة بدون حصول المعلول بل هو عبارة عن احتياج ما يجد العقل للمتقدم على الآخر اذا قاسهما الى الوجود مع عدمهما
بالقياس المستقل منهما في قوله وجدت العلة فوجد المعلول ولا حرج في ان يجد العقل بعد التقسيم احد ذات الجزء قبل التقسيم نظيرا اما
اولا فلان القائل صرح بان المحمول على الشيء سواء كان جزءا او عارضا عين ذلك الشيء في الخارج ذاتا ووجودا ولا تغاير
بينهما فيه اصلا كما نقلنا عنه مرارا فالقول ذات الجزء عنده تحقق مع الكل فلا يكون متقدما عليه في الوجود الذي هو قبل التقسيم و
وبعده متميز عنه في الوجود لكن في الذهن وتقدمه باعتبار هذا الوجود مع انه امر [illegible] متأخر عنه لا ينافي الوجوب الذاتي
فالخلط ما قلنا من ان الاجزاء العقلية في الخارج متغايرة في الحقيقة متحدة في الوجود واما ثانيا فلان القوم اطبقوا على ان
للعلة الموجبة حصولا في المرتبة السابقة على وجود المعلول والاحتياج المذكور لو لم يكف ما يستلزم هذا المعنى لزم ان يكون كل جوهر
متقدما على كل عرض لان الجوهر احق بالوجود من العرض وكل عرض قار متقدما على غير القار لانه احق بالوجود منه
والفرق بين المطابقة ونفي جنسه لقائل ان يقول المراد بالمطابقة للبسيط ان البسيط اذا حصل في الذهن يكون عين الصورة
واذا حصلت الصورة في الخارج وتشخصت يكون هو عينه وكيف يكون الامر الواحد عين كل واحد من المتغايرين كالصورة

الجنسية مع ما ينضم اليها من الفصول لا لكل منه فالاولى ان يقال ان اريد بالمطابقة انطباق الصورة على تمام ماهية
البسيط فالمطابق للبسيط مجموع الصورتين لا كل واحدة منهما وان اريد بها حمل الصورة عليه والاتحاد معه بالوجود في
الخارج فلا محذور في مطابقة الصور الكثيرة بهذا المعنى لامر واحد هذا ان اريد بالصورتين المتغايرتين في السؤال صورة
الجنس والفصل مثلا واما اذا اريد بهما الصورة التي للبسيط اذا حصل في الذهن بنفسه على ما هو كذلك في الخارج مع
ان يكون فيه جزء والصورة التي لم تشتمل على الاجزاء فلا شك ان كلا منهما منطبق على تمام ماهية البسيط فتامل
فلو شارك غيره في ماهية ذلك الشيء لكان ممكنا قال في الحواشي لان الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج انتهى
وحاصله ان الاجزاء العقلية لما اتحدت مع المركب بحسب الخارج كان امكانها بحسب الوجود الخارجي العارض لها لكل
ورب من افراده مستلزما لامكان ذلك المركب اذ لو كان وجود ذلك المركب واجبا او ممتنعا لكان وجود ذلك الفرد
وجودا فلم يختلف بعض الاجزاء الذي هو الامكان وانت خبير بان هذا مخالف لما صرح به من جواز اختلاف افراد
الطبيعة النوعية والجنسية والفصلية بالامكان والامتناع مع انه يكفي في امكان وجود طبيعة جواز اتصافها بالوجود
في ضمن فرد ما وامتناع وجودها في ضمن فرد بخصوصه ليس منافيا لامكان وجودها مطلقا الذي هو مقتضى الجزء على ان المركب
لما لم يكن بحيث يحال الجزء العقلي في الخارج عندهم سيما عند من نفي وجود الكلي الطبيعي فلم لا يجوز ان يكون وجوده من حيث انه وجود
المركب واجبا ومن حيث انه وجود الجزء العقلي ممكنا وايضا الجنس بما تحقق في الخارج في ضمن انواعه المختلفة فلم لا يجوز ان يكون
ممكنا في ضمن بعضها وواجبا في ضمن بعض آخر فالاولى ان يتمسك بما ذكرنا من التحقيق الدال على امتناع تركب الواجب مطلقا
سواء كان من جنس منحصر في نوعه او من امرين متساويين او من غيرهما   لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه اي لا نسلم
ان الانواع الفرضية لا تكفي في جنسية الشيء كما ان الافراد الفرضية لا تكفي في نوعيته بل يجب كون الانواع والافراد في نفس الامر
وان كانت منحصرة في الاذهان ثم اذا تمهد هذا فنقول لو كان للواجب جنس بمعنى وجوب الوجود فكل نوع او فرد
يصدق عليه ذلك الجنس في نفس الامر يكون واجبا فيها واذا صدق على شيء انه واجب الوجود في نفس الامر امتنع ان لا يكون
موجودا في الخارج وذلك لا ينافي التوحيد وايضا كل ما يوجد في الذهن فهو محتاج اليه في وجوده الذهني وبرهان التوحيد دل
على امتناع فرد آخر منه في الخارج فيلزم ان يكون جنسيته باعتبار الانواع الفرضية وقد قررنا انه غير كاف ولو كان جنس الواجب
المنحصر في نوعه ممكنا لتقرر انه مستلزم لامكان الواجب بزعمه لا [illegible] فهو بحسب الخارج سواء كان منحصرا في نوعه بحسب الخارج اولا
فكيف هذا الاحتمال فانه فتدبر   فلم يحصل منها حقيقة واحدة محصلة قيل ربما يمنع ذلك السند الفرد المركب من قطع
الخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ودعوى ان ماهيته اعتبارية مع كلام على السند غير مسموع الى ان يبين وايضا لو
اقتضى استغناء الواجب في ذاته عن الحال كونه عرضا لاقتضى استغناء الجزء العاصر التي هي الجزء المواليد عن الصور
الحال فيها ان يكون اعراضا وهو خلاف مذهبهم بل صرحوا بان العنصر في الصورة احتاج الى الحال في وجوده اولي لتقرر
نوعا كما في صور المواليد فان الجزء العاصر محتاجه الحال لتحصيل تلك الانواع اعني انواع المواليد وان لم يحتج اليها

ولو كفى في كون [illegible] الافراد الفرضية [illegible] لزم ان يكون [illegible] الكليات [illegible] منه

في وجودها وتحصيلها بحسب انواعها انفسها ويمكن ان يقال ان اجزاء العناصر في المواليد لا تستحيل عن صورها وكيفياتها الى الكيفيات
المتوسطة فقد صارت بحيث لو لم ينفض عليها صورة المركب لم تبق بل كادت ان تستحيل جواهرها فصورة المركب تحفظها عن هذه
الحال فيكون محتاجة اليها في بقائها على ان الظاهر ان الصورة النوعية للمركب التي هي متصلة لا يمكن ان تحل في العناصر المجتمعة الغير
المتصلة حلولا ساريا والا لزم انقسامها بالفعل بانقسام المحل بل هي حالة في هيولى تلك العناصر التي في ذاتها غير متصلة ولا غير
متصلة كما سيأتي فتأمل والصفة تحتاج الى موصوفها الذي هو غيرها المراد كما اشار اليه في التلخيص ان الصفة يثبتها
لغيرها الحاجة الى ذلك الغير فيكون ممكنا فاندفع الجواب الاول ثم المراد بامكان الوجود امكانه الذاتي بالنظر الى
نفسه وذلك لا ينافي وجوبه بالنظر الى ذات الموصوف ولذلك لا يلزم من هذا الامكان امكان الواجب ولهذا فرع الحكم
على كون المؤثر في الاتصاف غير ذات الواجب فاندفع الايراد بان افتقار الوجود الى الماهية التي تقوم بها لا يقتضي وجوبه
اقول يمكن ان يجاب بان المحوج الى العلة هو الامكان الاصلي للمغاير الشي فانا نجوز ان يكون الشي او اتصافه بذلك الشي
به اولى بكونه هو او ما شئت فسم او لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج الا الى الجاعل انسانا ما في كونه اي انه محتاج الى العلة
وذلك ظ فان توسط الجعل بين الشي ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا آخر فيحتاج الى سبب بالبديهة فكذلك حكم الكلام
بان وجود الواجب عينه حتى يستغني بوجوده عن غيره اذ لو كان غيره فارتباطه به اما ان يكون ناشيا عن ذاته فيلزم تقدم
الذات بالوجود على وجوده او عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى غيره هذا وفيه تامل لان احتياج الاتصاف الى الموصوف
بل الى الصفة ايضا مما لا ينبغي ان ينكره عاقل لا في الواجب ولا في الممكن بل المراد احتياجه الى علة فاعلية مؤثرة بعد الوجود
سلاحي شيب الامكان المنافي للوجوب فان المحوج الى المؤثر امكان الموصوف باعتبار اتصافه بالصفة لا امكان الاتصاف
فان الموصوف بالنظر الى ذاته اذا جاز وقوعه موصوفا بها وجاز عدم وقوعه كذلك الواقع سواء الممكن وقوعه غير متصف
بها او الممكن عدم وقوعه كالاربعة المتصفة بالزوجية فانه الممكن عدم وقوعها وان امكن وقوعها مع عدم اتصافها بها فهو
محتاج في اتصافه بها الى المؤثر وذلك المؤثر اذا كان مؤثرا في الوجود لا بد ان يكون موجودا قبل التاثير قطعا واما الموصوف
اذا وجب وقوعه كذلك بالنظر الى ذاته من غير التفات الى غيره ولم يمكن عدم وقوعه بدون الاتصاف بان لم يمكن عدمه ووقوعه
اصلا ولا وقوعه بدون الاتصاف بها فهو واجب غير محتاج في اتصافه بتلك الصفة الى مؤثر اصلا وهذا ينفع ايضا ما يتوهم
من ان الاتصاف بالوجود اذا كان الموصوف معدوما بدونه يحتاج الى مؤثر موجود قطعا وكيف لا وان جوز العقل هذا انسد
باب اثبات الصانع لانه يجوز على هذا التقدير كون ذات الممكن مقتضية لوجودها بشرط ما متعلق او ارتفاع مانع فلا يحتاج الى
موجود ولان رجحان الطرف اذا جاز ان يكون من العلة القابلية بدون الفاعل جاز ذلك في الممكن مع شرط من غير علة فاعلية
ثم سيأتي في كلام القائل ان الانسان لا يحتاج الى الجاعل يجعل نفسه لا الى جاعل يجعل الانسان انسانا ما لا نقول قبل جعله له الا
شأن يصدق سلب كل شي حتى سلب نفسه عنه فثبوت نفسه له ايضا يحتاج الى ذلك الجاعل غاية الامر انه بعد جعل نفس الانسان
لا يحتاج الى جاعل آخر بخلاف الوجوبيات فكون الوجود عين الشي لا يقتضي عدم احتياجه في الوقوع الى الفاعل فان الانسان

مع انه قائل بان وجود كل شي عينه تقسيم الشي الى الواجب والممكن ومدار كلامه على ان الوجود اذا انتظر الى ذاته من غير التفات
الى غيره جاز وقوعه وارتفاعه ايضا فهو الممكن ومدار كلامه على ان الوجود كذلك وان لم يجز ذلك بل وجب وقوعه فهو الواجب
فان اتصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا لم يفتقر الى اثر اي ان اتصاف الاربعة بالزوجية مثلا وكذا
اتصاف كل ممكن بلوازمه لجوازه وقوع ذلك الاتصاف وعدمه وعلمه وقوعه على الوجه العام نظرا الى ذاته بخلاف اتصاف
الواجب بلوازمه فانه يجب وقوعه نظرا الى ذاته ولا يجوز عدم وقوعه اصلا لا يوقع الذات وانتفاء الوصف عنه ولا
بانتفاء الذات والصفة جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية للاربعة المعدومة فالصواب ما ذكرنا في تقرير هذا الجواب ولا يرد
عليه ما ذكره بعض الافاضل من ان هذا الجواب يقتضي ان لا يكون موضوعات الاعراض الواجبة الثبوت لها عللا لتلك
الاعراض كالعقول بالنسبة الى علومها والمعدود المخصوص بالنسبة الى العدد العارض له مع انه سفسطة واما ما قيل من
ان اتصاف الاربعة بالزوجية بمعنى الضرورة بشرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل يستلزم الاحتياج
الى علة الوجود ولا كذلك شي وكذلك الوجود فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط ففيه ان ذلك انما يتم اذا كان
ثبوت لوازم الماهيات لها يتوقف على وجودها من غير شرط وقد حقق هذه المسئلة ولهذا قال بعض المحققين صفات
الواجب ثم لا يكون آثارا له اي اتصاف الواجب بصفاته اللازمة لا يحتاج الى علة مؤثرة لوجوب ذلك الاتصاف
نظرا الى ذات الموصوف اعني الواجب ثم فلا يكون آثارا له وليس المراد اتصافه بتلك الصفات بوجوداتها فان هذا الا
تصاف ممكن بالنظر الى ذات الموصوف بتلك الوجودات وهو ظ فلا يلزم تعدد الواجب الوجود لذاته قيل اذا كان الاستناد
علة مما لكونها من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها وهو الذات فانه لو لم تكن الذات لم تكن ومن ههنا علم ان ما ذكره في نفي اقتضاء
ذات الواجب وجوده من انه لا يجوز ان لا يتصف بالوجود يستلزم الاقتضاء الذي نفاه لظهور كون خصوص الذات
منشأ لخصوصية الاتصاف بالوجود ولوجوب ذلك الاتصاف انتهى انه خبر بان مراده نفي كون الذات علة فاعلة
وتوقفه على الذات لا يقتضي كونها مؤثرة وايضا قوله لو لم يكن الذات لم يكن لا يدل على العلية فان قلت اذا ثبت الاستلزام
فنقول الاستلزام انما يتحقق بعلية الذات للاتصاف او بعلية الاتصاف للذات او بكون كلاهما معلول علة واحدة والا
غير ان بالطلان فتعين الاول قلت هذا القائل لا يسلم الا الحصار وكذا ثبوته انما يكون ببطلان الاحتمال الذي جوزه و
اعلم اطلاق الوجود على الواجب ثم اذا كان بمعنى منشأ الآثار ويكون المنشأ اعم من الفاعل وغيره فلا حاجة لنفي كون الواجب
وجودا بهذا المعنى الى الحق ان منشأ جميع آثاره واوصافه نفس ذاته ثم لا اتصافه بالوجود كما في الممكنات ولا حاجة في اثبات
كونه وجودا بهذا المعنى الى ما ذكره من المقدمات الكثيرة الخفية واذا كان اطلاقه عليه بمعنى الكون والحصول فلا مرية انه مما
لا وجه له وان كان بمعنى آخر فلا بد من بيانه حتى يتبين حاله فيلزم افتقار الواجب الى غيره هف لاحتياجه في تحقق وجوده
في تمام ماهيته الى غيره واحتياج الواجب الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا باطل وفيه بحث لان هذا احتياج في تقرر
التجرد الذي هو صفة سلبية في التحقق فان قلت ان معنى التجرد والا هو العينية فلو كان ذلك العينية ممكنة ومستندة الى الغير

فاذا انتفى ذلك الغير يلزم انتفاء تلك العلية فيصير ذلك الوجود وصفا فيلزم امكانه فصيرورة الذات وصفا معنى على تلك اللازم
من امكانه فان مجرد الوجود الذي هو الواجب ومن استناده الى الغير انما هو صلاحية في حد ذاته لكونه ذاتا ووصفا مع قطع
النظر عن العلة ولم لا يجوز ان يكون فاذا وقع ذلك الغير واجبا فلا يلزم امكانه فصيرورة الذات وصفا بان يكون هناك
شئ يكون ذاتا او لانه يصير وصفا حتى يكون ما سبيلا وصلاحيته للوصفية راسا لا يستلزم ذلك واستحقاقه تلك الصلاحية على
الوجه المذكور يحتاج الى دليل فالاولى ان يقال ان الوجود اذا احتاج في كونه عين الواجب وذاته الى الغير يكون محتاجا
في كونه واجبا وفيما يخص بحقيقة الواجب الى ذلك الغير لان الوجوب وما يختص به انما يثبت للوجود لكونه حقيقة الواجب
حتى لو كان غيره لم يثبت له شئ منها فيلزم احتياج ما هو حقيقة الواجب اعني الوجود في الوجوب وخواصه الى الغير فلا يكون
واجبا لذاته اذ الواجب لذاته ما يكون سببا تاما لوجوبه والاحتياج الى الغير في ذلك ينافيه فتامل   او يحتاج الواجب
الى علم نفسه اقول لان علم عروض الوجود للماهيات مستند الى الواجب فانه الموجب لها ابتداء وبوسط فانتفاء عروض
يكون بانتفاء علته وينتهي الى انتفاء الواجب هذا توجيه ما هو عرف اذ لو سلم ان علة عروض الوجود بالفعل للماهيات هو
الواجب لكن يجوز ان يكون علة كونها بحيث لا يكون الا معروضة هي الماهيات التي يصلح معروضات لها فيكون انتفاء الوجوب
في الوجود الواجبي لانتفاء الماهية التي يمكن عروضه لها انتهى ولا احتياج في ان الواجب ليس علة تامة لعروض الوجود بالفعل للماهيات
وان كان علة له مطلقا فانتفاء العروض يكون بانتفاء علته التامة ولا يتوقف على انتفاء جزء العلة بخصوصه كما مر ولا يجب
ان يكون وقوع هذا الانتفاء في ضمن علم الواجب لانه الواجب علة لعروض الوجود للممكنات بمعنى اتصافها به ولا يلزم
منه كونه علة للعروض بمعنى الخروج فيها الا يرى ان المؤثر في اتصاف الجسم بالبياض ليس يؤثر في خروج البياض من الجسم فان
علة هذا الخروج ماهية الجسم والبياض كما ان علة الخروج لا يجب ان يكون علة للاتصاف ويمكن ان يقال معنى كلام الشارح انه لو
• كان لعروض الوجود للواجب علة لكان هذه العلة هو الواجب لا غير فلو كان علة عروض الوجود له هو بطريق علم
علة العروض وعلة العروض هو الواجب لا غير يحتاج الواجب الى علم نفسه   الثالث ان الواجب مبدا الكل
اجزاءه بلا دون بغير فما احتص الواجب به فيما ان الواجب مثلا عالم بالعلم المحيط بجميع المعلومات فالعالم انما الوجود
وحده وذلك يفضي الى كون كل وجود عالما الى ان يلزم البحث فذلك يؤدي الى ان يكون العالم متعددا وهو مستحيل او بشرط
التجرد وذلك يستدعي جواز كون كل وجود عالما كذلك   والطبيعة النوعية للكلي لوازمها الخ ان اراد باللوازم لوازم الطبيعة
كما هو الظاهر فسلم انه يجب لكل فرد منها ما يجب للفرد الآخر من تلك اللوازم لكن لا نسلم ان التجرد او الوجوب من لوازم الطبيعة لم لا يجوز ان
يكون من لوازم الشخص ومن مقتضياته وان اريد باللوازم اعم من لوازم الماهية والاشخاص فظاهر ان شيئا مما يقتضيه فرد بخصوصه لا
يجب ان يجب للفرد الآخر   كتقدم الجزء الاخير من المركب عليه فانه بحيث لو اخذ حكم الجزء الاخير بحكم سائر الاجزاء في التقدم بالذات
بحسب الوجود ايضا غاية الامر انه مسلم انه مع المركب زمانا والكلام في التقدم الذاتي ثم هو مدان الجزء سابق على الذات
علة لها والعقل يحكم بتقدمه على الكل مع قطع النظر عن الوجود فان تلك التقدم كما سبق يرجع الى الرجحان فما فيه التقدم

كالوجود والشرف والرتبة فاذا قطع النظر عن تلك الاعتبارات لم يبق التقدم في هذا الاعتبار وايضا الماهية من حيث هي مع
قطع النظر عن الوجود ليست الا هي فليست بهذا الاعتبار شيئا فضلا من شئ ولا متقدما عليه قلت لا شك ان الوجود والا
اعتبارات السابقة عليه كالامكان والوجوب السابق عارضة في نفس الامر لذات الممكن ولا شك ايضا ان ذات الموصوف
متقدمة على العروض وهذا التقدم ليس راجعا الى الرجحان في الوجود والظاهر انه راجع الى الرجحان في الوقوع الذي هو
الم المحققة في عدم العلة بالنسبة الى عدم المعلول فان العقل يحكم بان لنفس الموصوف مرتبة يقع فيها دون عروض العوارض وكذلك
يحكم بان لذات الجزء مرتبة يقع فيها دون ذات الكل ثم لا يخفى ان الحصر المستفاد من قولهم الماهية من حيث هي ليست الا هي
بالاضافة الى العوارض بمعنى انه ليس شئ منها عينها ولا جزءا لها كما سيجئ وليس المعنى ان في تلك المرتبة صدق سلب ذاتياتها
عنها ايضا وسلب ما هو من جزء لها في تلك المرتبة بالمعنى المذكور لا يقتضي ان لا تأخر عن الجزء مع قطع النظر عن الوجود فان
قطع النظر عنه لا يستلزم قطع النظر عن جميع العوارض   فان العقل لا يلاحظ الا مفاده ان التصديق يكون مبدأ
للوجود لا ينفك عن التصديق بكونه موجودا او لا يدل على ان وجوده سابق على الآخر فالاولى ان يقال العقل يحكم
ضرورة بان الشئ ما لم يوجد لا يوجد سواء كان موجبا لنفسه او لغيره   بان كلام الناقض مبني على تصوره ان
للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها الى هنا تصوره ان الماهية علة قابلة للوجود بالاتفاق ومعلوم ان العلة متقدمة بالذات
على المعلول ولا يتصور تقدم شئ على شئ بالذات بدون ثبوت المتقدم ووجوده لان مرجع ذلك التقدم وجود المتقدم في
مرتبة بدون الآخر او معه انتهى واعتقاد ان الثبوت اعم من الوجود وتحصيل هذا الكلام ان كلام الناقض مبني على ان حصول
الوجود للماهية اتصافها به في الخارج وهذا يتوقف على ثبوتها دون الوجود ثبوتا ظاهرا لجيب لا يخفى ان لا يتصوره
الناقض اذا جوزه دليل المعلل بناء صورة النقض يتوقف على ان يتصور ان للماهية ثبوتا في الخارج دون الوجود كيف وهي
تلك المقومات قوله ضرورة تقدم العلة على معلولها والتقدم لا يتصور بدون الثبوت وليس مراد المحقق ان كلام الناقض مبني
على اعتقاده ان للماهية ثبوتا في الخارج دون الوجود حتى يرد عليه ما قيل من ان النقض انما يرد اذا كان قبول الوجود من شروط
بالوجود اذ لو كان شروطا له لكان الفاعل والقابل متساويين في الحكم وهو اشتراط الوجود والعدم فلم يتصور النقض لان
النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم اعني التقدم بالوجود في القابل على ما نقول اعتقاده ذلك لا ينافي النقض بجوازه
لكون غرضه ان دليلكم هذا جار في القابل مع تخلف الحكم عنه ولانكم قائلون بقيام الوجود بالماهية من حيث هي فالحكم
في القابل فهو جوابا من الفاعل ومحصل جواب المحقق نظرا الى الظاهر ان قيام الوجود بالماهية في الخارج فاسد لان كون الماهية
وجودها اذ لم يكن الماهية لا يتصور لها الثبوت ولا التقدم على شئ ما دام الماهية لا يتحد من الوجود في الخارج بحسب الرتبة بناء
على ما مر آنفا حتى يكن يتقدمها على الوجود بالذات ويكون قابلة للوجود في الخارج بل اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي انما
يدركه العقل ولا يتصف الماهية في الخارج بالوجود اصلا فالمجيب حمل القابلية في كلام الناقض على الخارجية ورده وحكم
قوله ولا يمكن ان يكون فاعلة بصفة خارجية الجوابا بالنقض يمكن ايراده ها على ان قبول الماهية للوجود في الذهن او

جوابالمنع كون قابل الوجود الخارجي موجودا في الخارج على تقدير كون الاتصاف بالوجود عقليا وحاصله ان التاثير في الخارج
ضروره فان الفاعل جعل المهية في الخارج بحيث لو اخبرنا معتبر وجدها موصوفة بالوجود الخارجي بان اثر في نفس المهية وجعل الخارج
ظرفا لنفسها او جعل الخارج ظرفا للوجود لا للاتصاف كما نقلنا عن المحشي الشريف لكون الوجود صفة خارجية بهذا الاعتبار
لا باعتبار وقوع الاتصاف في الخارج حتى يكون منافيا للقابلية العقلية واذا كان التاثير في الخارج وجب كون المؤثر في الوجود
موجودا في الخارج ضروره فاندفع ما قررناه اعتراض السيد بحذافيره لكن يرد على هذا الوجه انه لا حجة على ان المهية لا تتقدم على
الوجود في الخارج بحسب الرتبة ولا يلزم ان يرجح المتقدم بالذات وجود المتقدم في مرتبة دون المتاخر على وجه الوقوع المتقدم
فيها بدون المتاخر كما ان آنفا والوقوع ام فان اتصاف الجسم بالبياض مثلا واقع في الخارج وليس موجودا فيه وانه لا يرجح
هذا قولهم الوجود قائم بالمهية من حيث هي لقيامه بالمهية الموجودة بشرط الوجود الذهني على انه يلزم التسلسل في الوجودات
الذهنية ايضا وان يرد التاثير في نفس المهية لا يوجب كون الوجود صفة خارجية لا رتباطه بنفسه وثبوته للمهية عن الخارج
كساير العوارض العقلية والاحصل لظرفية الخارج للوجود بدون ثبوته للمهية فيها امر غير معقول مع ذلك مع ساير المحذورات التي توجه
على كون اتصاف المهية بالوجود الخارجي في الذهن في شرح قول المص فزاد به عليها وقام بها في التصور فالظاهر في توجيه كلام
المص ان يقال كما ان اتصاف المهية بالوجود بل ساير الاعتباريات الخارجية على وجهين احدهما اتصافها بها كاتصاف الجسم
بالبياض بان يكون للموصوف وجود منفرد وللعارض وجود آخر حتى يجتمع المقبول والقابل في الوجود وهذا النوع من الاتصاف
يتوقف على وجود القابل واتصاف المهية بالوجود على هذا النحو ليس في الخارج بل في تصور العقل كما عرفته وثانيهما اتصافها بها لا
على هذا الوجه كاتصاف الشيء في الخارج بالصفات الخارجية الاعتبارية بان يكون الخارج ظرفا لنفس الصفة ولنفس الاتصاف بالوجود بها
وهذا الاتصاف لا يتوقف على وجود القابل فيها طرف الاتصاف واتصاف المهية بالوجود على هذا الوجه هو المقتضي لكون المهية موجودة
في الخارج وتاثير الفاعل في الخارج انما هو فيه وكلام الناقض مبني على انه تصور ان المهية قابلة للوجود على النحو الاول لانه جوز جريان
الدليل في القابل ومنع تلك المقدمات قولنا والا لتقدمت عليه بالوجود ضروره تقدم العلة بالوجود على معلولها بالوجود وذلك انما يصح
اذا كان القابل قابلا على النحو الاول اذ ليس بتقدم كل علة والا لكل قابل على المقبول بالوجود وهو ظ وتحصيل الجواب ان الدليل
جار في القابل على النحو الاول لكن هذه القابلية انما هي في العقل والامر الثابت في العقل لان القابلية هنا على هذا الوجه يتوقف على
اعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار كما فصله سابقا والاخرى في القابل على النحو الثاني لتوجه المنع على بعض المقدمات في
اجراء الدليل كما ذكرنا للخلاف جريانه في العلة الغائية اذ لا اشتباه في تقدم وجود المؤثر في الوجود على النحو الثاني ايضا ضروره
فلا يرد عليه شيء مما تقدم فتامل وكن على بصيرة وهو غير موجه لان للناقض ان يقول الحاصل هذا القول من الناقض
ان مثل المنع الذي يرد على مقدمات جريان الدليل في القابل بناء على جواز كون القابلية في العقل يرد على مقدمات الدليل الذي
في الفاعل على الفرض بناء على هذا الاحتمال وليس الغرض مطالبة الفرق بين الفاعل والقابل حتى يرد عليه ما قيل هذا الفرق موجه لان
الناقض يدعي وحاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي والحاصل

بالوقف ليس من وظيفة الناقض بل عليه اثبات جريان الدليل فيها ولا يخفى ان قوله والحاصل الاصرح فما وجهه به صاحب
الحاكمات فان محصله منع جريان الدليل لجواز الفرق بين القابلية والفاعلية الا انه بالغ في السند وزعم تحقق الفرق
كان مهية الاربعة علة قابلة لزوجيتها بذاتها على ما هو مذهب المص وحاصله ان الاربعة عندكم لكونها من الامور الاعتبارية
غير موجودة في الخارج ومع ذلك علة قابلة لزوجيتها في الخارج ايضا فلم لا يجوز ان يكون الحال في الواجب بالنسبة الى الوجود ايضا
كذلك فلا يكون منافيا لما اختاره سابقا من ان زوجية الاربعة ليست معللة بعلة كان ذلك رجوعا الى الجواب الاول الذي
الزم بان قابل الوجود الخارجي لكونه مقدما على الوجود الخارجي بخلاف قابل ساير الصفات الاعتبارية بعينه هو الجواب
الاول الذي كان جوابا عن النقض التفصيلي ومن النقض الاجمالي ايضا مع قولهم بخلاف قابل الوجود كما هو المشهور فان فائدة
هذه المقدمات الكثيرة فظهر ضعف ما قيل لا محذور في الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يرجع انه جواب آخر لانا نقدم
الوجود العقلي للمهية الواجب على الوجود الخارجي للذات حين ما كون الواجب موجودا في الخارج لو توقف على التاثير في اتصافه
بالوجود الخارجي في العقل لزم ان يكون موجودا في العقل قبل اتصافه بالوجود وقبل كونه موجودا في الخارج فيلزم قطعا ان يكون
قبل واجب الوجود عاقل بل يلزم من كون تاثير الفاعل في الاتصاف العقلي لاجل الوجود به في الخارج ان يكون العقل الذي اتصف
المهية بالوجود الخارجي فيه ووجود المهية ووجوده وجود هناك علة لكل موجود في الخارج ولاحتياج الشيء الى ان يوجد في محل
ما او لا ويعرض له الوجود الخارجي هناك حتى يوجد في الخارج ومن البين انه ليس كذلك فظهر ان التاثير في الخارج لا في العقل
فيجب ان يكون الفاعل موجودا في الخارج قبل التاثير في الوجود الخارجي وكون الخارج ظرفا لنفس الوجود ولنفس اتصاف
المهية به كما في التاثير الخارجي والسيد زعم ان المراد ان قابلية الوجود مطلقا في العقل ووجود الواجب في الخارج عنه وليس
زائدا عليه فيه كما صرح به في توجيه الاشكال وهو وجود كل من حين هو واذا كانت القابلية في العقل فلم لا يجوز ان يكون الفاعلية
ايضا فيه وورود الواجب في الخارج وكونه موجودا فيه لا يتوقف على عروض الوجود له في العقل فلا يلزم ان يتقدم الوجود
العقلي للمهية الواجب على الوجود الخارجي الذي هو عينه في الخارج وان يتقدم على الاتصاف الذي هو في العقل فلا يلزم ان يكون قبل واجب
الوجود عاقل حتى يحتاج احدهما الى الآخر ولا شك ان الحقيقي الخاص من حيث انه حقيقة غير من حيث انه يحقق العام والا لكان
في احتياج الشيء الى نفسه ما عرفت فالظاهر في الجواب ان يقال الحق الخاص انما يحتاج الى الحق العام اذا كان العام ذاتيا له
والوجود المطلق عرضي بالقياس الى وجود الخاص فان الوجود هو نفس الحقيقة ولكن ان يقال المراد انه يلزم احتياج
المهية في كونها محققة الى الوجود الذي هو عين الحقيقة وهو غير ذات الواجب اذا لكون الواجب عين الوجود والقول بان كون
الشيء محققا هو عين الحقيقة لا يخفى وهنه كما بينا سابقا كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان لا يرد هذا الوهم لدل على ان المنع انما
يجب ان يكون نفس العدم اذ لو كان عدمه زائدا عليه لكان في كونه معدوما الى غيره وكل ما هو محتاج الى الغير فهو ممكن العدم
والا شيء من الممكن العدم يمتنع فلا شيء مما يغاير العدم يمتنع والحل منع استلزام احتياج الذات الى الوجود او العدم امكانهما انما هو
ان الوجود مستند الى الذات ايضا وتوهم ان الواجب مالم يوجد الوجود من غير الصفات الى غير كون الالتباس الذي فاذا حاجة
كون الذات مبدا الاستحالة انفكاك الوجود عنه وبهذا ظهر ضعف ما قيل لعل هذا القائل جاهل النسبة على ان ما هو غير الوجود

فهو اذا لوحظ ذاته الحب الوجود واغالب له بشرط انضمام الوجود اليه او استلزامه من وجود العلة فظلما اذ ذات مغايره
للوجود حسب اليه الوجود نسبة للامور التي رجعه الى موجوداتها فهو ممكن بخلاف ما هو عين الوجود القائم بذاته كما يحصله
الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته قال في الحواشي بعد هذا الكلام ما لم يتم تمام وهو قوله ولا وجب ان يكون
الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا
يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انضمام وقيام بذاته من حيث
كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى من التقييد بغيره والانضمام اليه فعلى هذا لا يتصور
عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك
النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالوجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا هذا المحقق ما ذكره
بعض المحققين من شاكلة قال ولا يعلم الا الراسخون في العلم فان قلت الذي يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم كلي مشترك
فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به الوجود كما اشتهر في كلامهم فكيف يعبر به عما ينبغي احد قلت الجواب
عن الاول ان الكلام في حقيقة الوجود لا فيما يتبادر اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا
اعتباريا لتلك الحقيقة من الاشتراك في حد ذاته كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثاني ان المتبع هو البرهان وما
يؤدي اليه لا الاشتهار في السنة الاقوام بتوهم الاوهام ثم بحثه على المقدمة القائلة كل ما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو
ممكن بنح لطيف وهو ان المحتاج في كونه موجودا الى غيره موجده ممكن قطعا لا المحتاج في كونه موجودا الى غيره وجوده ويمتنع
بنظر دقيق وهو انه لا احتياج في موجوديته الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له موقوفا في ذلك عليه وكل ما هو
كذلك فهو ممكن سواء سمي ذلك الغير الموقوف عليه وجودا او موجدا وما يؤيد كون الوجود عين الواجب ان الوجود
[illegible]
منافي بذاته للعدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه لا يتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود
ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا بواسطة غيره فان قلت اذا قلنا فمن يرى ان الوجود مع كونه عين
الواجب تنوعه وتعرفها بالتجرد والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها او
عينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية وتمثل لذلك بالبحر وظهوره في صور الامواج المتكثرة مع انه ليس
هناك الا حقيقة البحر فقط قدس سره الكلام في ان هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون
المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له واسم المستعان وعليه التكلان فلا مخلص عن لزوم كون ذات الواجب عين كلي
الوجود والتجرد قيل لا يلزم ذلك لو كان معنى كون الاشياء عين الواجب ان كلا منها كنهه هيئته فكيف يتأتى عن عامل ان
يقول كل من العلم والقدرة والارادة مع اختلاف مفهوماتها كنه امر واحد بل معنى ذلك انه بذاته مصداق حمل تلك الاشياء
عليه كما مر بيانه ولا ريب في انه لا يرد على ذلك شيء مما ذكره ولو كان المراد ما يفهم من ظاهر العبارة لكان مفهوم الوجود المطلق
اولى بان يكون واجبا وكان الواجب عين الوجود المطلق القول بالتشكيك تم عن ذلك انتهى وفيه تأمل الا فما ذكره الشيخ
لا يتوقف على ان يكون كل منها كنهه هيئته لانه على تقدير كون كل من التجرد والوجود مثلا عرضيا له صادقا عليه يتمنع ان كلي

احدهما على الآخر ايضا مواطاة لان صدق كل منهما عليه بحسب الخارج مع انهما متباينان فالظاهر ما ذكرنا من ان مال كلام الحكماء
في عينية الصفات الغير المحمولة كالعلم والقدرة نفي تلك الصفات بالمعنى الذي هو مبدأ انتساب الاثار الى الذات بمعنى ان ذاته
في نهاية الكمال بحيث لا يحتاج في ترتب اثار الصفات الى قيام تلك الصفات بذاته بل هو بنفسه منشأ لتلك الاثار ولو كان
معنى العلم امرا هو منشأ انكشاف الاشياء ومعنى القدرة امرا هو منشأ الاثار مثلا فلا شك انه يصدق بعض العلم قدرة وهذا المعنى
ولا يخفى وروده واما ما قيل من ان مراد الحكيم بعينية الصفات عينية الصفات المحمولة كالعالم والقادر والحي والمريد لا عينية مثل العلم
والقدرة والحيوة والارادة ففيه بحث لانه ان اريد بكونها عين الذات ان كلا منها كنهه فهو باطل ضرورة لاختلاف مفهوماتها
قطعا وان اريد صدقها على ذات واحدة فكذا الحال في المكل لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره الا فلا قدر
للوجوب معين اقتضاء الوجود الذي هو ضرورة الوجود واستحالة الوجود عما سواه الذي هو عدم الاحتياج الى الغير
لا يمكن استناد شيء منها الى الغير وهو ظاهر كونه بالمعنى الذي هو سلبيا لا يقتضي استغناء عما يستند اليه اصلا كما توهم
والوجود الخارجي الى العلل فائدة التصريح بالقيد التنبيه على انه لا شبهة في كون المطلق الذهني من المعقولات الثانية انما
الاشتباه في الخارجي حتى زعم قوم انه موجود في الخارج بذاته لا بوجود يعرضه فقال حصولا خارجيا اي محمول
الاعراض في كلها لا مطلقا كما هو وارد الحكم بانه من المعقولات الثانية على تفسيرنا لها فانها بغير ما شاملة للصفات
الاعتبارية الثابتة للاشياء في الخارج واللوازم الماهيات ايضا واعلم ان الوجود بمعنى الكون محمول على الموجودات
بالاشتقاق ولا يمكن حمله على الواجب القائم بذاته مواطاة بل المحمول عليه مواطاة انما هو الوجود بمعنى منشأ الاثار الذي هو
فلا يرد اعتراض السيد سند لانهم لما قالوا لو كان وجود الواجب قائما بغيره الى قوله لم يصح منهم الاحتجاج بنيل الذي
حيث حكموا بكون الوجود من المعقولات الثانية اراد وابه مفهوم الموجود بالمعنى الذي يستحق تصوره المعنى القائم به الوجود
من ان يكون بطريق قيام الوصف بالموصوف او قيام الشيء بذاته وكون هذا المعنى معقولا ثانيا لا ينافي كون فرد من الوجود
موجودا او الظاهر ان المعقولات الثانية مطلقا هي المشتقات فانهم جعلوا موضوع المنطق وظاهر ان موضوعه المشتقات كالجنس
والفصل والكلي والجزئي لا مبادئها والنوع عندهم من اقسام لوازم الماهيات الكليات وقولهم عوارض لا يحاذي بها امر في الخارج
المراد بالعوارض الخارج المحمول ومع تقول الشيء والممكن ونظائرهما من المعقولات الثانية مع وجود افرادها في الخارج وليس
انها هي من المشتقات والمبادي فراد هم هنا المشتقات ثم لو سلم ان مرادهم المبدأ فلا نسلم ان كون مبدأ مفهوم ما من المعقولات
الثانية ينافي ان يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه مواطاة اذ لو كان ذلك المفهوم عارضا في ضمن حصصه للاشياء في العقل
فيكون باعتبار تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك الفرد موجودا خارجيا ثم لا يمكن الحكم عليه بانه معدوم في
الخارج مطلقا لوجود بعض افراده انتهى وفيه تأمل من وجوه الاول ان اعتراض الشارح ان الحكم بكون الوجود من المعقولات
الثانية مع وجود فرد واحد منه في الخارج غير صحيح فدفعه بان المراد من الوجود الموجود مع ان جميع الموجودات الخارجية
افراده مما لا يكفي فيه لانه اذا جاز وجود افراد كثيرة في الخارج للمعقول الثاني فلم لا يجوز وجود فرد واحد منه فما وجه الفرار

من كونه الوجود بمعناه معقولا ثانيا الى ان الاستدلال على كون المعقولات الثانية هي المستات بانهم جعلوها موضوع المنطق
لا لكاديم لظهور انهم لم يجعلوا جميع المعقولات الثانية موضوعه وما ذكروا في كتب الكليات من ان لوازم الماهية اما لوازم لها
بحسب الوجود الخارجي او بحسب الوجود الذهني وهي المعقولات الثانية لا يدل على عدم المعقولات الثانية مطلقا من اقسام
لوازم الماهية ولا على انحصارها في المستات حتى لا يكون العوارض الذهنية الغير المحمولة على المعقولات الثانية الثالث انما هو
الشيئية والمكنة ونظائرها من المعقولات الثانية مع وجود افرادها في الخارج لا لكاد يوجد لان دليل الشيء وهو وجود الفرد جار
فيها بل صرح بان هذا النوع ليس منها في بحث الشيئية والوقوف الذي اورده بعض ان لا يكون معقولا ثانيا فان قلت الكلي
والجزئي من المعقولات الثانية مع وجود افرادها في الخارج عند من لا شك في وجود الكلي الطبيعي قلت التحقيق ان مناط الكلية
والجزئية الوجود العقلي وان الامر الخارجي ليس كليا ولا جزئيا في الخارج كما حقق في موضعه ثم لو فرض الجزئي ما كان بحيث لو حصل
في العقل يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فلا نسلم انه صادق على الامر الخارجي وان كان من المعقولات الثانية والحق كما ذكرنا
ان الشيئية والامكان ليس من لوازم الماهية لانه من العوارض العقلية لظهور انه لا يصدق على الامر الخارجي انه ذات متصف بالعارض
العقل بالعقل هناك حتى يخرج الجزئي في الوجود الخارجي ويتصور الكلي باعتباره حتى يكون فرد المعقول الثاني بحسب الخارج ويصدق
قولنا زيد شيء وزيد ممكن موجود في الخارج بقضية خارجية والثاني مكابرة والقول بان قولنا في الخارج قيد للحمل لا قيد للكل في
الموضوع فلا توقف انه لظهور انه لا معنى لكون الخارج ظرفا لنفس صفة بدون كونه ظرفا للاتصاف بها الرابع انه يظهر مما ذكرنا
قوله لا يلزم ان يكون مفهوما من المعقولات اي لان النعت المذكور لا يصدق على الكون فرد في الخارج ويصدق على حسب الخارج
لان الوجود عارض للواجب في الخارج فكيف يكون من العوارض العقلية التي يكون لخصوص الوجود الذهني مدخل في عروضه
فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بالعقل وجه وقوع النزاع في وجوده حتى نقل عن بعضهم انه نفي هو الوجود المشترك او هو مبني
على التنزل يعني على تقدير تسليم وجود الكلي الطبيعي يمنع وجود هذا الكلي بهذا الدليل او ان الكلام في احوال الوجود وهذا الحكم منها
وامثال ذلك كثيرة والعفو لا يحقق في الخارج فرد اذ يسلم انه لا يلزم ان من شرط المعقول الثاني ان لا يكون له وجود في
الخارج بحسب الاعتبارات بل شرطه ان لا يكون موجودا فيه بالاعتبار الذي هو به معقول ثان كالمحقق الشاني ان صدق الوجود
المطلق على الواجب لعله صدق عقلي اذ لو كان صادقا عليه بحسب الخارج لتوقف على كونه موجودا في الخارج بناء على القاعدة المشهورة
انتهى وانت خبير بان المنع مندفع بما قررناه فان المعتبر في المعقول الثاني ان يكون عارضا باعتبار الوجود العقلي ولا يكون عارضا
باعتبار الوجود الخارجي ولا شك ان الوجود عارض للواجب في الخارج فلا يصدق عليه انه لا يحاذي به امر في الخارج وان الموقوف
عليه ثبوتها فان الواجب تم موجود خارجي في الخارج قال بعض الافاضل المراد بالمطابق المنفي الفرد الذي يصدق عليه المعقول
الثاني صدقا ذاتيا اذ الطبائع الموجودة بوجود الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضها فان الذاتي يكون موجودا بوجود الفرد
لا الذي ذهبا وجود العلاقات العوارض المحمولة بوجود الفرد ذاتيات الفرد دون عوارضها فان الذاتي يكون موجودا بوجود الفرد
والوجود المطلق ليس ذاتيا لما صدق عليه من الافراد فلا يلزم من وجود الفرد الواجبي وجود ما يطابقه بالمعنى المراد ههنا فذلك

لان

لان القايل بوجود الكلي الطبيعي في ضمن افراده قايل بان وجود الفرد وجود ذاتياته بالذات ووجود عرضياته بالعرض اي
بواسطة امر عارض فان وجود زيد مثلا وجود الضاحك حقيقة بواسطة الشيء العارض له وليس معناه ان وجود عرضياته
بالعرض كما توهم وسمي لهذا زيادة تحقيق فكان من الشيء وذاتياته اتحادا في الوجود وكذلك بينه وبين عرضياته اتحاد
كذلك ولذلك ذهب المحققون الى ان معنى الحمل في الذاتيات والعرضيات هو الاتحاد في الوجود فان الوجود في الخارج
انما يعرض للماهية من حيث هي اي من غير اشتراط الوجود والعدم كما مر وارادا له بها المحقق الشريف من تجويز عدم اقتضاء ثبوت
الاعتباريات بثبوت المثبت له حيث ذكر سابقا ثبوت امر لامر انما يقتضي ثبوت المثبت له اذا كان ثبوتا خارجيا اعني ثبوت الامر
العارض لمعروضه ولما كان العوارض الخارجية يقتضي نفسه ما يكون الوجود الخارجي شرطا في عروضها والعوارض الذهنية ما
يكون الوجود الذهني شرطا في اتصاف الموصوف بها لم يكن الوجود منها يكون في القسم الاول اذ لا معنى لاتصاف بحسب نفس الامر
من غير ملاحظة خصوصية احد الوجودين في الموصوف وهذا القسم اعم من ان يكون لمطلق الوجود مدخل في عروض الوصف او لا ومن ان
يكون الاتصاف في الخارج فقط او في الذهن او فيهما والاتصاف بحسب نفس الامر شامل للاقسام الثلاثة عنده ايضا ولم
يخصصه بالا يكون مشروطا باحد الوجودين بخصوصه فان قوله في تعريف القسم الاول ما يكون عارضا لنفس الماهية في نفس الامر
من غير حيث وقوله لا مدخل لخصوصية احد وجوديها الخارجي والذهني في عروضها بمنزلة فصل فالوجود في نفس الامر اعم من
الوجود الخارجي والذهني لوجود الموصوف في ظرف الاتصاف لان الاتصاف في نفس الامر ما يكون في حد ذاته
اعم من ان يتوقف على وجود الموصوف ام لا والثاني حيث قابل نفس الامر بالخارجي والذهني اراد بهما غيرهما جار على هذا
الاشتراط بقرينة المقابلة وليس المراد بالاتصاف في نفس الامر ما لا يتوقف على الخارجي ولا على الذهني كما توهم فلا يرد ما قيل ان
هذا التوجيه بعيد لان الشيء لم يعرض للاستشفاء الوجود عن ذلك الحكم في شيء من مواقع ذكره ولان تخصيص الاتصاف في
نفس الامر بما لا يكون مشروطا بالوجودين اصطلاح خاص لان الاتصاف في نفس الامر بحسب اصطلاح القوم شامل الاقسام الثلاثة
فيكون كلامه مبنيا على اصطلاح احدثه من غير ان يبينه والا ما قيل انه يجب ان الوجود الخارجي لا يمكن عروضه للماهيات في
الخارج فلا يكون من القسم الاول لانه كما فسره ما ليس لاحد الوجودين بخصوصه فيه مدخل وذلك يستلزم ان يصح عروضه لها بما
وجد لاحد القسم الثاني ايضا يقتضي ان يكون من القسم الثالث والا لم تكن القسمة حاصرة وكونه عارضا للماهية من حيث هي
لا للماهيات الموجودة في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني ليس قيدا في الموضوع بحسب تصحيح القضية وصفيه لا ينافي كون عروضه
في الذهن بمعنى ان الوجود الذهني مصحح للعروض فان الوجود في الخارج ليس هو الماهية الموجودة في الذهن اي ليس
موجودية الشيء في الخارج باعتبار الوجود العقلي لان مفاسده كثيرة كما مر بل اتصاف الماهية بالوجود كاتصاف الجسم بالسواد
انما هو في تصور العقل وموجودية الشيء في الخارج ليس باعتبار هذا الاتصاف بل باعتبار الاتصاف الذي يكون الخارج
ظرفا لنفس الصفة لا الوجود وهذا النحو من الثبوت ليس فرعا لثبوت المثبت له الا ترى ان اتصاف زيد بالاكوان والسكون
في البيت فرع كونه في البيت وكونه في البيت ليس فرعا لنفسه والذين يدعون هذه المقدمة يجعلون عوارض سابقة على الصانع

الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج

المهية بالوجود كالوجوب السابق والامكان فينتقض تخصيصها كما مر قوله علم ايسمى في تحقيق مسئلة الجعل. وبيانه اذا كان
وجوده مع رابط على ذاته فلابد ان يتصف بذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا فيها فان في الماهية والحاصل ان الوجود
سيما الخارجي لا يمكن ان يعرض الماهية عند وجودها في العقل والا لزم كون الماهية موجودة قبل تمام الوجود بها وبهذا يعلم ان الوجود
المطلق لا يعرض الماهية عند وجودها في العقل بل الوجود المطلق والوجود الخارجي يعرض الماهية في نفس الامر لا في الخارج انتهى واورد
بقوله والا لزم كون الماهية موجودة قبل تمام الوجود بها انه يلزم ذلك في كل عرض حيث يلزم الشيء الثبوت قبل ثبوت الوجود لا يوجد شيئا
وجود العرض فيكون في نفس الامر لا في الخارج لما مر لكن توجه عليه انه لا يجوز ان ينتهي الى وجود هو عين الماهية قيل اذا كان
اتصافها به بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو مح او في الذهن فلخصوص الوجود الذهني فيه حيث يكون من المعقولات الثانية
ثم نقول اتصاف شيء باخر في نحو من الوجود ان وجب ان يتاخر عن اتصافه بذلك النحو من الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر
ظرفا للاتصاف بالوجود في نفس الامر والا لتقدم على نفسه او يتسلسل انه لم يجب تاخره لم يتم الدليل على ان الاتصاف
بالوجود الخارجي ليس في الخارج والمخلص عن ذلك الايراد ان يقال الماهية الوجود الذي هو ظرف الاتصاف انما يمتاز الوجود عن
بحسب ذلك الوجود عن الوصف والماهية لا يمتاز بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود في الذهن ولكن يمتاز
عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر اذ للعقل ان يعتبر الماهية بدون ملاحظة الوجود في وجود الماهية في نفس الامر ممتازا بحسب
هذا الوجود عن الوجود في نفس الامر وان كان غير ممتاز عنه بحسب نحو اخر من الوجود في نفس الامر ايضا فليتامل جدا ولعل وجه
التامل بعد ما مر من ان الاتصاف في نفس الامر لا يتوقف على وجود الموصوف انه لا حاجة الى امتيازه عن الوجود في الخارج انتهى
لان الخارج ظرف لوجود الماهية في نفسها وليس ظرفا لوجود الوجود في نفسه بل الخارج ظرف لنفس الوجود وثبوته للماهية فالوجود
ممتاز عن الماهية بحسب الوجود الخارجي ايضا اذ الماهية موجودة فيه في نفسها والوجود غير موجود فيه في نفسه بل واقع فيه موجود لغيره
وذلك الامتياز كاف في كون الخارج ظرفا للاتصاف الماهية بالوجود كاتصاف الذات بالاسود والاعمى به ولا اتصاف
الشيء بالموت فيه مسلما فان هذه الامور من العوارض الخارجية قطعا وبناء الكلام على المقدمة المشهورة لا ينفع كما صرح به
بهذا المحقق في قبل الفرس من انه يعرف كون الاتصاف في نحو من الوجود ان يكون الماهية في ذلك النحو من الوجود غير مخلوط
بذلك العارض وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر
وكذا في الوجود العقلي ايضا مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان ياخذها غير مخلوطة بشيء من العوارض فهي في هذا الاعتبار
معراة من جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر
لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على ساير الاتصافات فلو اعتبر التقدم في وجود الموصوف على الاتصاف لزم الاستلزام
ثم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم انتهى
وذلك لان قوله يعرف كون الاتصاف في نحو من الوجود ان يكون الماهية في ذلك النحو غير مخلوط بذلك العارض يناسب الشيخ فانه
اراد ان الماهية لا تتجرد عن الوجود الخارجي في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي بل انما يجرد ويمتاز عنه في التصور العقلي الذي هو

مرتبة من مراتب الوجود الذهني فيكون اتصاف الماهية في الذهن فيرد عليه ان اتصاف الماهية بالوجود في الخارج لا يستلزم
تجردها عن الوجود في مرتبة من مراتب الوجود بل يكفي تجردها عنه في مرتبة من مراتب نفسها ولا شك ان العقل يحكم بان لها مرتبة في
الخارج فيها بدون الاتصاف بالوجود وان الخارج متبع او لا ظرفا لنفسها ثم لوجودها في الخارج ووقوع الشيء في الخارج
اعم من وجوده فان ما يقع الخارج ظرفا لنفسه فقط واقع فيه وليس بموجود فيه كما مر واورد ايضا اخذ العقل الماهية غير مخلوطة
بشيء من العوارض ليس في مرتبة من مراتب وجودها العقلي في نفس الامر اذ كل مرتبة من مراتب وجودها العقلي مخلوطة في
نفس الامر وملاحظة العقل اياها غير مخلوطة واعتبارها كذلك لا يستلزم ان يكون لها مرتبة منها في نفس الامر في ملاحظة العقل و
اعتباره كاعتباره اتصافها بالعدم المطلق وذلك لا يوجب اتصاف تلك الامور بالعدم المطلق في نفس الامر نعم هذا الاعتبار
من مراتب وجودها الذهني لا من مراتب وجودها في الواقع ويستلزم زيادة تحقيق لذلك في بحث الماهية المجردة فلزم ان يكون اتصاف
الماهية بالوجود في فرض العقل واعتباره لا في نفس الامر نعم اذا اخذ العقل الماهية غير مخلوطة بشيء من العوارض تجد لنفسها مرتبة في
الواقع ليس فيها شيء من العوارض تجد لنفسها مرتبة في الواقع ليس فيها شيء منها ضرورة تقدم المعروض على العارض بالوجود
لا بالوجود او مرتبة كونه كما تجد تلك المرتبة لها في الخارج ايضا كما مر قوله واذا الحق ما تلوناه انكشف ان كون العدم الخارجي عروض
من المعقولات الثانية او من لان الاتصاف به انما يكون في الذهن واما حمله على الماهية بحسب الخارج فقد مر ان معناه سلب
الوجود عنها وعدم اتصافها بالوجود وذلك ليس مستلزما للعروض وكذا الحال في الامتناع واما الوجوب والامكان فعارضان
له بحسب الذهن والخارج ايضا كما مر مرارا قوله انه كان النقيضان مفروضين قد مر ان من الشيء ورفعه متناقضان بمعنى انهما
لا يجتمعان ولا يرتفعان في انفسهما باعتبار الوقوع يعني لا يجوز وقوعهما معا ولا ارتفاعهما كذلك على الواقع اما الا ان يكون وقوعه
وقوع رفعه راجع الى عدم وقوعه منه متناقضا قوله لانا نقول اذا ذكر على تقدير صحة الدليل الاثبات ترتيب الى انه مجال باذكرتم
على تقدير صحته انما هو في الصورة الثانية وليس ثبوت الصورة في العقل ولا ثبوتها فيه من الصورة الثابتة فلا يلزم الاجتماع
بين صورتي النقيضين ولئن توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة فنقول بعد التنزل لا ريب في ان اللاثبوت ليس عينها
فلا يلزم الاجتماع بين احد النقيضين وصورة الاخر انتهى والاولى ان يقال ولئن توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة
او جزؤها ولكن لا يحتاج في ادراكه الى انتزاع صورة منه لحصوله في العقل فنقول بعد التنزل لا ريب في ان اللاثبوت ليس كذلك
فلا يلزم الاجتماع بين احد النقيضين وصورة الاخر حتى لا يتوجه السؤال الكائن ايضا اذ الظاهر ان المراد منه انه كان الصورة
امرا حاصلا في العقل كذلك ثبوت الصورة وانما لكن صورة امرا حاصلا فيه فلا يحتاج في ادراكه ايضا الى انتزاع صورة فلا يلزم
الاجتماع بين صورتي النقيضين وحاصل الجواب ان العقل ظرف لنفس الثبوت لا لحصوله والا فهو عند العقل ظرف لحصوله
بصورته لا لنفسه فيحتاج في ادراك الثبوت الى انتزاع صورة ولو سلم فلا يضر لان اللازم حينئذ ليس الا اجتماع صورة احد
النقيضين مع عين الاخر وهو غير مستحيل ايضا قوله اقول هذا الكلام انما يصح على طريقة القائلين بالشبح انت خبير بان هذا
الكلام يصح على تقدير حصول الاشياء بانفسها في العقل ايضا اذ قد مر ان امتناع اجتماع النقيضين انما هو بحسب وقوعهما

بذاتيهما في نفس الامر واللازم من تصورهما اجتماعهما في العقل بصورتيهما اي بهيئتيهما الوجودية فتدبر. على ان الهيئة باعتبار الوجود
الذهني تسمى صورة وليس من صورتي النقيضين بهذا المعنى انه نسا مغض وهو ظ ثم ما ذكره الشارح اقرب الى المذهب المنصور اذ لو
كان قائلا بالشبح لم يحتج الى هذا التطويل بل الظ ان يقول هو الصورة الى القائمة به قوله على ما يستحق تحقيقه اي من ان الصورة
من القائم بالذهن الحاصل فيه فان وجود الشيء فيه بطريق القيام يستلزم اتصاف العقل به وانت تعلم مما اسلفناه ان المحال
في الذهن بصورة قائمة بالذهن لكن ذلك علم ولا يلزم اتصاف العقل بالعلم به والموصوف بصفة ما قام به من تلك الصفة كالحار المتصف
بعين الحرارة او بضدها كالزوج المتصف بنفس الزوجية والخط المستقيم المتصف بنفس الاستقامة لا ما قام به صورتها فان الموصوف
بها انما يتصف بالعلم بها لا بنفسها قوله اوالحمل بمفهومي كلا النقيضين اي لا يلزم من فرض العقل تحقق كلا النقيضين في نفس الامر
لا يمكن ان يحمل مفهوميهما الذهني لا موقوف على الفرض لجواز ان يكون يحكم في زمان صدق قضية ونقيضها من غير فرض فا
لاولى ان يقال المستحيل وقوع مطابق النقيضين الشامل صدقهما في نفس الامر وهو ظ قوله لكن اتصافه بالعدم بحسب فرض
العقل اي اذا اقترن بصورته عدم نفسه يتوهم اتصافه بالعدم واذا لم يقترن به فاللازم اجتماع احد النقيضين وصورة الآخر
ولا استحالة فيه ايضا قوله اي يلاحظ بعنوان المعدومية هذا تفسير لحمل قوله تشخيصه في الذهن ويرد عليه فلا يلزم نسل العدم المطلق
بوجه آخر كما توهم والعرض بانه لا ضرورة الى ان يمثل المعدوم في الذهن ويلاحظ بعنوان المعدومية فتصور عدم العدم المطلق
عبارة عن ملاحظة بعنوان المعدومية ولا شك ان مفهوم المعدوم المطلق قسيم للثابت في نفس الامر باعتباره توجهها لا
لا بالصورة وفرده باعتبار توجهه بصورته فلا يصح ما ذكره الشارح من انه قسيم للثابت بحسب فرض العقل ويمكن ان يراد بعدم العلم
عدم ما صدق عليه المعدوم المطلق بالتمثيل فرضه لانه لا يحصل الا في الفرض وقوله رفعه ملاحظة بعنوان المعدومية او بالعكس قال
المحقق شارح الاشارات ليس من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في الاعيان بل من شرطه ان يكون متمثلا في الذهن موجودا
سيما بالفعل وهذا المفروض ثابت ان فرده في الواقع قسيم له اي فرد المقابل الثابت لعين المعدوم المطلق بحسب الفرض وهذا
الوجه انسب بقوله ويصح الحكم عليه ويحتمل ان يراد بعدم العدم معناه الباء در تصوره بان يتصور العقل العدم ويرفعه فيحصل
مفهوم مركب بوجه عدم العدم وهو فرد الثابت باعتبار وقسيم له باعتبار انه قسيم للعدم الذي هو فرد المعدوم المقابل للثابت اويقال
الغرض قوله وهو ثابت باعتبار راجع الى العدم لا الى عدم العدم ومعناه ان العدم ثابت باعتبار تمثله في الذهن وقسيم للموجود
باعتبار انه رفعه او يراد ان عدم العدم ثابت باعتبار انه متصور وقسيم للعدم باعتبار انه رفع له على ما في شرح الاصفهاني قال
في المواقف لا يخفى عليك ان الاول على هذا التقدير انما هو قسم باعتبار وقسيم باعتبار كما مر في قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه
فيصدق النوعية والتقابل عليه باعتبارين وانت خبير بانه لا يخفى قوله ولا يصح الحكم عليه على عدم العدم لا على العدم فلا يلزم
التشكيك في الضابط انتهى وفيه تامل لان كون عدم العدم قسما وقسيما باعتبارين مع انه مذكور في المتن ليس مرتبا على تصور عدم العدم
بل على عروض العدم لنفسه المفهوم من قوله حتى عدم العدم وسوق الكلام يدل على ان المقصود ههنا دفع توهم الاستبعاد ان شيء
من تصور عدم العدم ولعل الاستبعاد انما هو توهم رفع العدم في الواقع ممتنع لوجوب وقوع العدم وتصوره يستلزم توهمه فتدبر

ودفعه انه ثابت باعتبار وقوعه في الذهن بصورته وقسيم للمعدوم باعتبار وقوعه بذاته الذي هو بحسب فرض العقل ويصح الحكم
عليه بانه غير واقع في نفس الامر ولا تناقض لان صحة الحكم عليه باعتبار انه ثابت في العقل بصورته والاذا الحمول معه باعتبار
وقوعه بذاته المفروض قوله اي بوجود المحكوم عليه في الذهن الخ فيه نظر لان ما يتوقف عليه صحة الحكم معلومية المحكوم عليه مطلقا
سواء كان معلوما بالعلم الحضوري او الانطباعي لظهور ان صحة الحكم على النفس وصفاتها غير موقوفة على حصول صورة في النفس
ولا شك ان العلم الحضوري ليس وجودا ذهنيا والاستدلال له محل تامل قوله وحاصل الجواب ان المعدوم المطلق ثابت باعتبار
ان ثبوته بحسب نفس الامر واما عدمه فباعتبار فرض العقل والقضية فرضية وقد مر ان صدقها لا يستلزم ثبوت العنوان والاحكام
لذات الموضوع في نفس الامر بل ثبوته له في فرض العقل بالفعل كاف فان العقل بعد فرضه يحكم بثبوت المحمول لذات الموضوع
والحكم به في حد ذاته بالفعل بخلاف الفرضية الكاذبة فان الحكم والمحمول فيها مع ذات الموضوع فرضي وهذه القضية موجبة
فعلية فرضية بل ضرورية وهي اخص من الفعلية يلزم من صدقها صدق الفعلية وقول الشيخ في الاشارات اذا قلنا كل
ج ب نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود فذلك الشيء موصوف بانه
ب صريح في ان اعتبار عقد الوضع يعم الفرض والوجود اي الواقع فظهر ان هذا التعميم لشمول القضية الفرضية الصادقة كما
حققناه في حواشي المطالع واما قيل من ان هذه القضية شرطية في الحقيقة فلا يخفى وهنه لان العقل يحكم فيها بالاتحاد الطرفين في الوجود
كما في سائر الحمليات ويحكم بوجه بصدق ذلك الاتحاد ونفي صدقها مستلزم لصدق الشرطية لان اعتبار العنوان بحسب الفرض
ويصدق الاتحاد مع المحمول على تقدير وقوع الاتصاف بالعنوان كاستلزام الحملية الوصفية للشرطية مع ان ذلك لا يوجب
ان لا يكون حملية في الحقيقة وكذا ما يقال معنى هذه القضية ان المتصف بالعنوان يتحد مع المحمول بحسب نفس الامر حال اتصافه
بالعنوان ويكفي في صدقها كونه بحيث لو وقع متصفا بالعنوان كان متحدا مع المحمول في تلك الحال اي لو يصدق القضية موجبة
غير فعلية وذلك لان الحكم بالاتحاد اذا كان مقيدا بحال الاتصاف بالعنوان في نفس الامر لزم الكذب اذ ليس للموضوع تلك
الحال فيها فلا يكون له وصف في تلك الحال اذ المفروض انه لا يمكن ان يتصف شيء ما بالعنوان في شيء من الاوقات في نفس
الامر فليس لذات الموضوع وقت يتصف فيه بذلك الوصف حتى يصدق الحكم بالاتحاد والتقييد بوقت الاتصاف وان كان المراد
الاتحاد والموضوع والمحمول على تقدير الاتصاف يرجع الى معنى الشرطية واللزوم بين التوقف والتعلق ظ فان امتناع الحكم على
المعدوم المطلق في وقت المعدومية في نفس الامر كاذب قطعا اذ ليس له هذا الوقت فيها اصلا فلم يصدق عليه انه متحد مع شيء
في ذلك الوقت في نفس الامر وكذا الاتحاد في الحال وصادق على تقدير كونه معدوما مطلقا وكذا ما يقال من ان هذه القضية
سالبة لان المراد بالامتناع سلب الامكان وليس صدق هذه السالبة باعتبار انتفاء المحمول عما فرض فردا للموضوع بل لعدم
الامكان صدق العنوان على الافراد لظهور بعضه وتعسف ارجاع جميع القضية الفرضية الموجبة كقولهم اجتماع النقيضين مستلزم
لاحدهما ونظائره الى السالبة فالظ ما حققناه وبذلك يندفع ما اورد ههنا من ان صحة الحكم على المعدوم المطلق لو كان
باعتبار انه ثابت لصح ان ما لا يكون ثابتا باعتبار من الاعتبارات لا يمتنع الحكم عليه وصدق اللازم مستلزم للنقيض

والحق اذا حكم على امر بما يتاتى الحكم عليه يلزم ان يصدق قطعا اذ الصدق ومحصل الجواب ان في هذه القضية امران متغايران بالاعتبار
احدهما موجود في نفس الامر والآخر موجود في فرض العقل والتصديق بما يتاتى الحكم هو الثاني ويكفيه في صدقها وجود الموضوع في الواقع
كما انه يكفي في صدق الممكنة امكان وجوده. وبهذا ظهر ضعف ما قال المحقق الرازي في شرح المطالع من ان قولنا شريك الباري
معدوم لا يوجد في الذهن ولا في الخارج شيء يصدق عليه انه شريك الباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت
سالبة على معنى انه ليس بموجود فتامل في هذا المقام الذي زل فيه اقدام افهام الفضلاء الاعلام قوله ومن ثم يجب ان لا يكون الوجود
في الوجود في الذهن ليستقيم الكلام قيل ويرتبط بما سبق من ان للعقل ان يتصور جميع الاشياء فان انقسام الوجود في الخارج اليهما
ليس انقساما بحسب الواقع اذ الشيء لا يتحقق لا دخل له فيه وكذا المطلق لو ازل يكون القسم الآخر مخصوصا بالموجود الخارجي فوار
انتهى ولعل وجه التامل التقدير انه كان انقسام الوجود في الذهن اليهما ليس بحسب الواقع اذ الشيء لا ينقسم الى نفسه والى
نقيضه في الواقع بل هو انقسام بحسب فرض العقل كذلك انقسام الوجود في الخارج والمطلق اليهما بحسب فرض العقل لانحصارهما
في الثابت في الذهن اذ للعقل ان يتصور جميع الاشياء بل يجب حصول جميع المبادي العالية فليس بموجود مطلق او خارجي لا
يكون ثابتا في الذهن في نفس الامر وان كان ثابتا في فرض العقل فظهر استقامة الكلام وارتباطه بما سبق من غير التقدير من
ايضا فلا حاجة الى تخصيص الوجود بالذهني ولو اريد بغير الثابت في الذهن الموجود الخارجي ويكون المقسم الموجود المطلق يلزم
كون قسم الشيء قسيما له لان انواع الموجود في الخارج تحت الثابت في الذهن ويمكن ان يقال الوجود في الذهن يستلزم في نفس الامر لما
هو ثابت في الذهن وغير ثابت فيه بحسب الفرض والوجود الخارجي والمطلق ان كان كذلك لكن ان كان القسم في الذهن حتى تدا
الشيء الاول اذ الوجود موجود ذهني ايضا فالمراد الانقسام بحسب الفرض لو اريد غير الموجود الذهني يتبادر منه الانقسام
بحسب نفس الامر قوله وليس لما لا هوية له هوية اذ كان ما لا هوية له متصورا لكونه ذا صورة حاصلة في النفس متحققة متشخصة فله
هوية قطعا اذ المراد بالهوية التشخص العقلي او الاعم فلا وجه لمنع اقتضاء اعتبار الهوية نعم ليس لافراد ما لا هوية له في فرض العقل هوية
لان نفس الامر قوله ان الموجودات الخارجية الا ان نفس الامور الخارجية بما يكون الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه فقط لا من
جواز ثبوت ما يكون الخارج ظرفا لنفسه فقط ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده ومعنى الحمل في هذا النوع اتحاد الموضوع والمحمول في
الوقوع كما انه معناه في الحكم على الموجود الخارجي يشترط اتحادهما في الوجود ويمكن ان يعم الوجود من الوجود في نفسه ومن الوجود لغيره
ومحصل كلام المص انه اذا حكم باتحاد الموضوع والمحمول في الخارج سواء كان ذلك الاتحاد في الوجود او الوقوع وجب في صحة الحكم
بين الحكم والخارج وانما الحكم باتحادهما في الخارج ان لا يكون القضية خارجية بان يكون حقيقية وهي الحكم فيها على ما يصدق عليه
الموضوع بالامكان في نفس الامر سواء كان في الخارج او في الذهن او ذهنية وهي التي يكون الاتحاد بين الطرفين في الذهن فقط
سواء كان لموضوعها وجود في حد ذاته خارجا كقولنا الانسان نوع او ذهنا كقولنا النوع كلي او لا بل في فرض العقل و
اعتباره كما في الذهنية فلا يجب في صحة مطابقة الحكم للخارج بل مدار ذلك على مطابقته لما في نفس الامر لان اتحاد الموضوع والمحمول في حد
ذاته مع قطع النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر سواء كان ذلك الاتحاد في الخارج ايضا كما في بعض الحقيقية فان الاتحاد

فيها امر من ان يكون في الخارج او الذهن او كليهما او في الذهن فقط كما في البعض الآخر من الحقيقية وفي الذهنية فان قلت
مدار صحة القضية الخارجية ايضا على مطابقة حكمها لما في نفس الامر لظهور ان الاتحاد الخارجي اتحاد في نفس الامر فهاهنا ايضا ثبت
الحال على ما ذكرت لكن غرض المص التنبيه على بيان الفرق بين صحة الخارجية وغيرها بان الاتحاد الواقع في الخارجية يجب ان يكون
في ضمن الاتحاد الخارجي بخلاف غيرها وبهذا ظهر ضعف ما قيل وقوع ما في نفس الامر هاهنا في مقابلة الخارج قرينة على ان المراد
الذهن فان كون الصحة باعتبار المطابقة لما في نفس الامر بالمعنى الاعم المشترك بين الجميع فلا وجه لتخصيصه بالقسم الاخير وحمله على هذا
تصداق الحقيقية معلوم صحة لانه اما في الخارج او الذهن او كليهما قوله كقولنا الانسان ممكن او اعمى اذ تقدم ان الامكان
من لوازم ماهية الممكن عارض له في الخارج ايضا اذ الخارج ظرف لنفسه فقولنا الانسان ممكن يجوز ان يكون قضية خارجية
مطابقة حكمها للخارج او يكون حقيقية واما اذا كان من العوارض الذهنية فالموصوف به انما هو الامر الذهني لا الخارجي فهذا
القول من قبيل الحكم بالامر العقلي على الامر العقلي اذ ليس الاتحاد هاهنا الا في العقل ولو كان من قبيل الحكم بالامر العقلي على الامر الخارجي
فلا شك ان صدقه يستلزم صدق عكسه الذي هو الحكم بالامر الخارجي على الامر العقلي فيجوز الاول مساف لنفي الاتحاد مثلا اذا صدق
كل انسان ممكن يصدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واما الاعمى فكالابيض في ان اتحاد الموضوع معهما في الخارج فعند من يجوز وجود
الكلي الطبيعي مفهومهما متحقق في الخارج وفردهما موجود وعند من يقول به فهما موجودان بوجود الفرد بالعرض لما سيأتي من ان
وجود الفرد وجود الذاتيات بالذات ووجود العرضيات بالعرض فان الانسان مثلا يشتمل ذاته ابيض والاعمى بل باعتبار
خارج عنه فلا فرق بينهما في الحمل وما نقل من الشيخ الرئيس عند قول المص والوجود من المعقولات الثانية انه اذا قيل العنقاء
موجود كان معناه وجود افراده واما السواد فاذا قيل انها موجودة كان معناه ان افراده ما حمل اشتقاقها موجودة يدل
على ان مفهوم الاعمى ليس موجود الا […] افراده سواد لكن هذا الكلام […] واخلفه مفهوم الاعمى كما ذكره المحقق الرازي
في شرحه للمطالع ويكون معنى الحمل في الوصفيات المشتقة الاتصاف بالمبدأ وليس كذلك بل الحق ان الاعمى ذات له العمى ولذلك
يصح حمله بالمواطاة على الانسان ومعنى الحمل مطلق الاتحاد في الوجود كما سيأتي واعلم انه ان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول
في الخارج كان حكما على الامر الخارجي وان كان باتحادهما في الذهن كان حكما على الامر الذهني بشيء وان كان باتحادهما
في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية الذهن والخارج يحتمل ان يكون من قبيل الاول او الثاني او كليهما واما اتحاد الامر
الخارجي مع الذهني بان يكون احد الطرفين في الخارج فقط والآخر في الذهن فقط فهو معقول اذ اتحادهما حينئذ ان النسبة تجب وقوع المتباينين
هناك فهو الحكم على الامور الخارجية بتمامها ان تعتبر المتحدين في الخارج بان يكون القضية خارجية اذ الفرض حينها الا ان يكون
الطرفان موجودين فيه كما وجه الشرح تكون مخصوصا ببعض افراد القضية الخارجية مع انه لا وجه لتخصيصه ونظرا الى افرادها
مع سائر القضايا في تلك الاحكام فالاولى ان يحمل كلام المص على ما ذكرنا قوله المراد بالحكم في هذا المحل هو الحكم الايجابي
الايجابي يفهم من العبارة ان الموجود الخارجي مطلقا لكون النسبة خارجية والايجاب الاستدراك التقييد وهذا الحكم صحيح في
الايجاب دون السلب اذ النسبة السلبية الخارجية كما يتحقق بين الموجودين في الخارج كما في قولنا ليس الانسان بحجر كذلك يتحقق

بين المرتفعين عنه كما في قولك النوع ليس بكلي في الخارج وبين موجود فيه ومرتفع عنه كما في قولك الانسان ليس بنوع فيه والمراد بالوقف
بهما عدم الحمل الموقوف بدون الموقوف عليه والحيثية بهذا المعنى شايع اي صحة التوقف بالمعنى الحقيقي بهما توقف ما فلو قلت ان تحقق
النسبة الايجابية الخارجية ايضا بدون وجود الطرفين عنده كما صرح به الشارح فما على ذلك التال وجوب التطابق كليا
وهو في الايجاب لا يتحقق بدون وجودهما بخلاف السلب فان النسبة السلبية تتحقق بعدم وجودهما ايضا خارجية على الوجه الكلي
وجب التطابق ايضا كليا فلا دخل لهذا القيد في السلب اصلا نعم له دخل بالنسبة الى الحكم المطلق الشامل للسلب ايضا على الوجه الكلي
كما في الايجاب اذ بدون ذلك القيد قد تكون خارجية وقد لا تكون لكن حمل الحكم على الايجاب مع انه لا دخل للقيد بالنسبة الى
بعض افراده اولى من حمله على المطلق الشامل للسلب مع انه لا دخل للقيد بالنسبة اليه اصلا واما ما قيل في توجيه كلام المحشي
انه لو حمل الحكم على الايجاب لظهر صدق المتصلة اللزومية ولو حمل على السلبي لم يصدق اللزومية لما علم من ان المقدم لا دخل له
في التالي وان صدق الاتفاقية وكذا لو حمل على ما هو اعم لان المقدم لا دخل له في التالي بالنسبة الى بعض مواده وهو
السالبة ولا يخفى ان المتبادر في امثال هذا المقام هو اللزومية فيقال ان الحكم الايجابي فيه نظر لان صدق اللزومية
لا يتوقف على توقف التالي على المقدم لجواز كون التالي اعم من المقدم بحسب التحقق وذلك ظاهر ايضا هذا الكلام يدل على ان الحكم
في القسم الاول ايجابي لا انه في المتن كذلك كما هو المدعى لجواز ان يدخل الحكم السلبي على هذا في قوله والا فلا لان عدم وجوب
المطابقة لا ينافي جوازها بل وقوعها الا ان يخص البحث بالقسم الاول ايضا قوله وانما تعرض للايجابي لان الايجابي اشعار
بان في كلام المص ايماء الى انه يصح مثل زيد اعمى باعتبار المطابقة الكلية في الخارج فلا يرد عليه ما قيل لا يعلم على التوجيه انه يصح مثل هذه
القضية باعتبار المطابقة للذهن او الخارج مع ظهور ان صحة الحكم بالاعمى في الخارج باعتبار مطابقته للخارج وبالاعمى في الذهن
بحسب مطابقته للخارج للذهن وانما اورد الخارجية بالذكر للنسبة المذكورة قوله فان ما لا يوجد في الخارج لا يثبت له شيء في الخارج
هذا انما يصح اذا كان الوجود اعم من المحمول والرابطة فلا يشكل بالكون الخارجي ظرفا لنفسه كما مر مرارا قوله ومنها اشكال
قوي الخ قد يقال ان مطابق الوجهة الخارجية وقوع الاتحاد بين الطرفين في الخارج ومطابق سالبتها عدم وقوع ذلك الاتحاد فيه
ومطابق الوجهة الحقيقية وقوع الاتحاد في نفس الامر سواء كان في الخارج او في الذهن او في كليهما ومطابق سالبتها عدم
ذلك الاتحاد فيها ومطابق الوجهة الذهنية وقوع الاتحاد في الذهن ومطابق سالبتها رفع وقوع ذلك الاتحاد في
الذهن ان الانسان مثلا اذا حصل في الذهن كان متحدا في الوجود الذهني مع الكلي والنوع والذاتي وغيرها من المحمولات
العقلية ثم اذا نزع العقل منه هذه المفهومات ولاحظها وتصور النسبة بينه وبينها وادرك وقوع تلك النسبة على وجه الاتحاد
كان هذا الحكم مطابقا للاتحاد بهذا النحو الاول من الوجود الذهني ولو كان معنى الحمل في الوجهيات الاتصاف فنقول كما ان
الخارج يكون ظرفا للوجود والنفس كذلك الذهن ونفس الامر يكون ظرفا للوجود والنفس ولا شك ان مبادي الوجهيات التي هي
لوازم للماهية او عوارض ذهنية انما يثبت لموضوعاتها اذا كان الذهن او نفس الامر ظرفا لا نفسها فان الاربعة اذا اتصفت
اتصفت بالزوجية من غير ان يتصور الزوجية اذ هي بهذا التصور قائمة بالذهن لا بالاربعة وهذا الاتصاف هو المعنى بالنسبة

في نفس الامر وهي المطابقة بكمراتبها فالمراد بما في الاذهان في قولهم لا لما في الاذهان ما حصل فيها من الاختراع او التوهم والتصور
لا ما هو واقع في الذهن مطلقا والصحيح بهذا المعنى يحققه كل قضية صادقة وان كانت حاصلة في المبادي العالية ومن قال
صدق الخبر مطابقة نسبته للنسبة الخارجية اراد بها النسبة الخارجة عن العقل حال كونها متصورة ولا شك ان لكل قضية
صادقة نسبة خارجية بهذا المعنى فما فرع ما ذكره السيد بخلاف ذلك والاحاجة الى ما ذكره من ان الغاية الاعتبارية كما فيه
في المطابقة فان النسبة الحكمية من حيث انها موجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث انها موجودة فيه بلا تعمل واختراع الاعتبار
الذي هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او
في الذهن على الوجه المذكور الآن اذ الكواذب وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن
والكواذب ليس لها الوجود في نفسها اي الوجود بلا تعمل واختراع اصلا وانت خبير بان ما ذكره جار في صحة القضايا الخارجية
ايضا لان نسبتها ايضا حاصلة بلا تعمل واختراع فلا حاجة الى ان يقال صحتها مطابقتها للخارج كما ذكره المص لا لاتصافها
حيث انها موجودة بلا تعمل واختراع مع ان الحكم قطعا بصدق قولنا زيد قائم يدل على بانه قائم في الخارج مع قطع النظر
عن وجوده في الذهن بلا تعمل وكذا الحال في قولنا الانسان كلي اذا حمل الوجود بلا تعمل على ما ذكرنا وايضا اذا رأينا شبحا من
بعيد هو انسان قد نحصل منه في الذهن انه انسان وقد يحصل منه فيه انه فرس ومن البين ان حصول الثاني كالاول في انه لا اختراع
ولا تعمل فيه من الذهن بل ذلك في الكواذب التي يكون لكونها معلومة عند العقل لا مطلقا فما يتابع الوجه الظاهر الاول ومن انه
الموجود في الآخر والاول قوله ويمكن الجواب بان نفس الامر انما لا اختلاف بين جمهور الحكماء في ان خزانة المعقولات كلها
هو العقل الفعال لا جوهر مجرد آخر غيره لكن ليس معنى كونها خزانة ان كلما يدركه العقل بعد تكرار المشاهدة يرتسم في العقل الفعال
حتى يلزم ارتسام الكواذب ايضا لظهور ان العقل المذكور ليس له حالة منتظرة عندهم فان التصورات المطابقة والتصديقات
المتعلقة بها انما الصادقة حاصلة فيه دائما بل معناه ان للنفس بواسطة تكرار الشيء عنده يحصل مناسبة تامة معه بحيث كلما توجه
اليه عند استحضار النظريات يفيض منه عليها تلك النظريات وهذه الاضافة لا يتوقف على ارتسام ما فاض منه الفيض وهو ظاهر
لا حاجة الى ميل في الجواب الكواذب مرتسمة فيه لا من حيث التصديق بها بل من حيث الحفظ والتصور ايضا لانه ليس كالخيال
الذي هو خزانة للصور الحسية ولا كالحافظة التي هي خزانة للمعاني الجزئية المادية فان شأنهما الحفظ فقط لا الادراك بل العقل
الفعال جوهر مجرد قايم بذاته فلا يتصور حصول شيء عنده لا يكون عالما به لكن ذلك لا يستلزم ان يكون مصدقا بها وذلك لبراءته
عن الشرور التي هي من توابع المادة فالمطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه به صادق وانت خبير بان هذا الجواب انما يكون
موجها لو كان العقل خزانة للتصورات والعلوم واما اذا كان خزانة للعلوم والتصديقات وجب حصول المخزون في الخزانة
يلزم حصول التصديق بالكواذب فيه عند كونه خزانة لها وحصول تصور التصديق لا يكفي في حصول نفسه مع انه خزانة لنفس
التصديق فالاولى ان يقال خزانة العلم لا يجب ان يحصل له ذلك العلم بها على ما ذكرنا واعلم ان المص ذكر وانه يرد سائر الابحاث
نفس الامر ان المراد بما في نفس الامر ما في العقل الاول الذي هو المسمى بالعقل الكلي وصور جميع المفهومات الموجودة والمعدومة

ما يدل على الصورة ان لا الصدق في الدليل والصواب ان لا الصدق في التصديق [illegible]

الكمة والمستعد والقضايا الصادرة مرتسمة فيه وهو مع جميع ما ارتسم فيه حاضر عند الواجب تعالى ولذلك صار علمه تعالى بالاشياء حضوريا
وعنده ان علم الواجب تعالى والعقل الاول اجل من ان يوصف بالصدق بمعنى المطابقة وانما هو الحق بمعنى الواقع لا المطابق قوله
ولا شك ان ما ذكره اولى من ان يراد بنفس الامر العقل الفعال لان علمه وعلم ساير العقول ما عدا العقل الاول يمكن ان يوصف
بالصدق بمعنى المطابقة ايضا وتخصيص الفعال العقل بانه نفس الامر دون ساير المبادي العالية مما لا وجه له لتخصيص علمه
الامرية ثم عدم ارتسام الصور في الواجب تعالى حتى لا يكون محل الكثرة لا ينفي ان لا يتصف علمه بالصدق بمعنى المطابقة فانه مطابق
للواقع على احسن وجه والقول بان صدق اعم من كونه نفس الامر او مطابقا له مع انهم لم يفسروه الا بالمطابقة يوجب ارتكاب
عموم المجاز في التعريف ثم تداشر بالي انه اذا راينا زيدا حكمنا بمجرد ذلك ان قولنا زيد قائم صادق مطابق للخارج ونحكم به
بديهة وان لم يكن هذا القول حاصلا في عقل ووجوب حصوله في المبادي العالية عند الحكيم القايل بان علمها بالجزئيات على
الوجه الكلي غير مجزوم فالوجه ما تقدم قوله كما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يقدح في مقصوده قيل لان مقصوده ان العقل
تصور كل شيء وقد حصل التقسيم والحكم دليلا على ذلك فلا يختلف هذا الغرض بصدق الحكم وكذبه انتهى وانت خبير بان هذا الكلام
انما يتم لو كان مراد القايل بقوله فلا عبرة به انه لا يثبت به انه تصور المحكوم عليه واما اذا كان مراده انه على تقدير كونه لا
يكون من الاحكام المعتبرة مع انه ليس كذلك لان الحكم بالاعتبار بينهما كالحكم بالتناقض بين الوجود والعدم في الاعتبار والصدق
فكيف يكون كاذبا فلا يتم للوجه الاول من النظر وجه قوله لا يتم هذا السؤال وجه وروده فيه نظر لان ما يتبين هو انه يجوز
ان يكون امرا ذا هوية في الذهن في نفس الامر ولا يكون له هوية في ذهن العقل كالجور ان يكون ثابتا فيه بنفس الامر غير ثابت في الخارج
لان كلما هو واقع في الخارج او في الذهن فله هوية وثبوت في نفس الامر ولا شك انه يلزم من مطابقة الحكم للخارج ان لا يكون
لكل من المتناقضين هوية ثابتة في الخارج فيكون ما ليس ثابت في الخارج ثابتا فيه وكيف يندفع هذا المحذور بذلك المعنى
لا ان يكون ما ليس ثابت في الخارج ثابتا فيه نظرا لان كلما هو ثابت في الخارج ثابت في الذهن اذ تقرر ان للعقل ان يتصور جميع الاشياء
فما ليس ثابت في الذهن لا يكون ثابتا في الخارج فلزم ان يكون ما ليس ثابت في الخارج ثابتا فيه الا ان المقدمة التي ذكرنا ما سطر
لظهورها واما ما قيل في الجواب من ان المتناقضين هما مفهوما الثابت في الذهن وغير الثابت فيه واللازم من مطابقة الحكم للخارج
ثبوت هذين المفهومين اللذين ليسا ثابتين في الخارج فكانه قال لزم ان يكون القسمان ثابتين في الخارج مع انهما غير ثابتين
لانهما الطبايع الكلية ففيه تامل لان مقصود المص من قوله حكم بينهما بالتناقض الحكم على افرادهما لا على انفسهما اذ لا محذور في ان يوجد
في الذهن مفهوم ما ليس ثابت في الذهن بل المستحيل وجود افراده فيه فلا يلائم ارتباطه بما قبله من قوله وللعقل ان يتصور جميع الاشياء
واما ما يتوهم في توجيهه من ان هذه القسمة لما كانت مستوعبة لجميع المفهومات كان ما ليس ثابتا في الخارج داخلا في العموم واحدهما فلزم
ثبوته في الخارج فتبين على ان يكون المراد من الحكم في قول المص ونحكم بينهما بالتناقض الحكم الكلي الشامل لجميع افراد القسمين ومقصود المص
حاصل بدونه قوله وحقيقتها ادراك ان النسبة واقعة او ليست الاولى ان يقال اذعان وقوع النسبة او لا وقوعها فلا
يدخل فيه الشك والوهم لم يحتمل ايضا فان التصديق ادراك خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط كما شهد

به من له وجدان صحيح وهذا النوع من الادراك لا يتعلق الا بمعلوم خاص هو ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور
فانه امر لا حجر فيه بل كل شيء صح ان يتعلق التصديق انتهى والاولى ان يقال ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها على وجه الاذعان
والقبول لان التصديق قسم من العلم الذي هو من مقولة الكيف على المذهب المنصور والاذعان هو القبول الذي هو
هو تاثر النفس تاثرا خاصا يكون من مقولة الانفعال فلا يصح تفسير التصديق الذي هو قسم من العلم بالاذعان واعلم ان حمل الوجود
والعدم اعم من حملهما مواطاة كحملهما على افرادهما او حملهما اشتقاقا كحملهما على معروضهما وكذا ربط المحمول بها اعم من ربطه
مواطاة او اشتقاقا … فلا يكون مفيدا حمل الشيء على نفسه لا يكون مفيدا اذا اخذت القضية ممكنة او مطلقة وكان العرف
اتصاف افراد الموضوع بالعنوان هو الفعل اذ لا شك في عدم افادة قولنا الكاتب بالفعل كاتب بالامكان لظهور كونه
معلوما للمخاطب وكذا اذا اخذت ممكنة وكان العرف فيه هو الامكان واما اذا اخذت ممكنة وكان العرف فيه هو الامكان دائما
اخذت دائمة فهو مفيد قطعا اذ لا يلزم من الاتصاف بالفعل او بالامكان دوام الاتصاف ما دام الموضوع موجودا ومن
ثم يصدق كل انسان انسان دائما ولا يصدق كل كاتب كاتب دائما فان قلت هذا القول في قوة حمل الكاتب بالفعل دائما
على الكاتب بالفعل فلا اتحاد بين الموضوع والمحمول بهذا الاعتبار قلت ان اردت ان صدق هذا القول يستلزم لصدق ذلك فمسلم
ولكن لا ينافي ذلك ان يكون المحمول الاول مطلقا دون الثاني وان اردت ان المحمول متحد بالمعنى فلا يكون مطلقا فرضا فذلك
انما … عليه القوم قوله بل لا يكون هناك حمل حقيقي قيل بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبداهة
وتكرر ادراك شيء واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشيء الواحد كذلك لا يمكن ان يتعلق به ادراكان من نفس واحدة
في زمان واحد فان حصول صورتين متحققتين من امر واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد ان يزول احدى
الصورتين عن النفس حتى يحصل الاخرى ومع ذلك لا يكون الادراك واحدا يتعلق بمعلوم واحد لكن تصور النسبة مع امحاء التعدد في
الادراك والمدرك فان الادراك السابق الزايل لا دخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بين الصورة
الزايلة لجاز الحكم على الصورة المنسية والذهول عنها ولو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث
بل الى التصورين فقط احدهما تصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم لزم ان يكون اجزاء القضية
اثنين اذ لا تعدد حينئذ في المفهوم بل في الادراك فقط واظن ان الفطرة السليمة تكون مؤدية هذا الى اذهان الناس ان النسبة تقرر
بين المفهومين فاذا لم يتعددا فكيف يتصور النسبة الا بين فان قال انه يتصور كون المدرك بذلك متعددا يرجع الى التغاير
بين المدركين انتهى فان قلت لا نم امتناع حصول صورتين متحققتين من امر واحد في نفس واحدة ولو سلم فلم لا يجوز على ان المراد صورتا
الامر بها صورة كنهه او صورة وجه واحد من وجوهه فنقول التغاير الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك شيء واحد لجواز
ان يكون ذلك بتكرار الالتفات الى شيء واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه كما في التاكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد
زيد والتغاير هناك بتكرار الالتفات الى شيء واحد وجواز ذلك يكفي في وقوع النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة العقلية
الواحدة من حيث هي مقترنة بالتغاير يكون تصورين والتزم في التصديق التفات الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم

ولزم ادراك النسبة منهما لاجرم كان محتاجا الى ثلث تصورات قلت لو تكرر الالتفات الى شى واحد حصل له الاعتبارات مثل
الواقع لكن ذلك لا يكفى فى تصور النسبة هناك فان العقل انما يتصور النسبة اذا تصور شيئين من تلك الاعتبارات من حيث انه اخر
الملتفت بهذا الالتفات هو الملتفت فى ذلك اوزيد فقد يرجع الى المغايرين المذكورين فظهر انه كما ان النسبة فى الواقع لا تتصور
الا بين المتغايرين كذلك عنده   ومعنى الحمل اتحاد المتغايرين مفهوما اما ان ذاتا او اعتبارا حتى يستحيل حمل الشى على نفسه فانه
ضرورى كما هو المشهور وقيل قد يطلق الحمل على الحكم الحملى وهو الذى مر تفسيره وقد يطلق على متعلقه وهو المراد ههنا ولذلك فسره بالاتحاد
المتغايرين مفهوما بحسب الذات فانه متعلق الحكم اعنى وقوع النسبة وقد ترك القيم الطبيعى الكتاب بالاصل الا اراد تعريفه على وجه
يتناول الحمل المتعارف وغيره ثم خص المفهوم بالمحمول والذات بالموضوع كما هو المعرف المتعارف انتهى فيه تأمل اما اولا فلان
الحكم الذى مر تفسيره هو الادراك على وجه الاذعان ومتعلقه عند المحققين نفس الاتحاد المذكور بل متعلقه وقوع ذلك الاتحاد وكما
صرح به والاتحاد وجوده والامر فى ذلك هين واما ثانيا فلان هذا التفسير غير متناول لحمل الذات فى القضية الطبيعية لظهور انه لا يصدق
عليه اتحاد المتغايرين مفهوما بحسب الذات اى الافراد اذ الحكم فيها على ما صدق عليه الموضوع حتى يتصور فيها الاتحاد فى الافراد
بهذا المعنى وكذا الحال فى الشخصية لان موضوعها جزئى حقيقى لا يصدق على شى كما ذهب اليه المحقق الشريف حتى فلا يكون لها
صدق عليه واما ثالثا فلان معنى الحمل لما كان اتحاد المتغايرين بحسب ما صدق عليه كان المناسب ان يراد منهما فى التعريف اما
مفهوما هما اوما صدق عليه لا ما هو المتعارف بين المتأخرين من ان المراد من الموضوع الفرد ومن المحمول المفهوم اذ لا وجه لان يحمل
فرد الموضوع مع مفهوم المحمول بحران فيما صدق عليه فتأمل هذا التعريف لحمل المتعارف على ما اعترفوا فتأمل   قيل يرد عليه
نقض حمل القائل بالذات على الموصوف والذات اعترض عليه بانه لا ينفع اتحاد الذات مع التغاير فى المفهوم فى الوجود والا
لجاز حمل السواد على الاكمه وتخلله على ما صدق عليه مفهوم لسند فع ذلك ولكن نقول انما المحقق الحمل المحقق صدق المفهومات المتغايرة على شى
واحد فان معنى كون الشى صادقا عليه هو كونه هو بعينه اى الاتحاد ونفود شبهة الحمل بان يقال هذا الذات الذى صدق عليه
الموضوع والمحمول ان كان عين كل واحد منهما لزم حمل الشى على نفسه او غيره لزم اتحاد الاثنين وللخصم مادة الشبهة الا بان يقال
هما متحدان فى الوجود مختلفان بالمفهوم كما سيأتى تحقيقه انتهى ويمكن ان يقال حسم مادة الشبهة لا يكون الا بان لا يكون هناك تغاير
من وجه واتحاد من وجه آخر ولا شك ان هذا المعنى يتحقق فى اتحاد المفهومين فى الصدق على ذات واحدة لا مطلقا كما ان تحقق
الشى اتحادا ويقول المحذور اتحاد الاثنين اللذين لا يكونان متحدين فى الصدق على ذات واحدة لا مطلقا كما ان المحذور حسبه
اتحاد الاثنين اللذين لا يكونان متحدين فى الوجود والحق ان ذلك المعنى يستلزم الاتحاد فى الوجود   اذ لا اتحاد
فى الوجود الا بسبل عليه كلام حاصله ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما فى حمل الذات والذاتيات وقد يكون فى
الوجود دون الذات كما فى حمل العرضيات والاعتبارات كالاعمى فان وجود الشى بحسب الامور العارضة عليه بالعرض
لا بالحقيقة ومصداق ذلك مثل الاعمى كونها منتزعة منه دون مثل الاسود قيام السواد به وما كان متحدا مع الشى فى الوجود دون
الذات كان عينا بالعرض وربما صدق الحمل باعتبار الاعتبارين ويكذب باعتبار الاخر مثلا الجزئى صادق باعتبار الاول

كما ذهب بالاعتبار الى ان الحمل بمعنى عام يجرى فى جميع اقسام الوحدة التى يحمل فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم بالاتحاد فى الوجود ولذلك
خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد فى الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وهذا المعنى يشمل حمل الاعمى من غير ملاحظة
الاتصاف بمبدأ الاشتقاق فلا حاجة الى ما قيل ان الحمل فى الذاتيات بمعنى هو الاتحاد بالذات فى الوجود وفى غيرها بمعنى الاتصاف
انتهى وفيه تأمل اما اولا فلانه لو كان معنى الحمل فى الذاتيات باعتبار الاتحاد بالذات والوجود يلزم ان يكون حمل الاجناس و
الفصول كحمل الشى على نفسه وظاهر انه ليس كذلك بل الحق كما سيأتى ان ماهية جنس الشى مثلا غير ماهيته بالذات واتحادهما انما هو فى
الوجود لا فى الذات والحقيقة ايضا كما هو صرح كلامه من ان التغاير بين الاجناس والفصول والانواع بالاعتبار واما ثانيا فلان
وجود الشى وجود عرضياته بالحقيقة لا بالمجاز غاية الامر انه بالعرض اى بواسطة عارض وجودى او اعتبارى الا يرى ان وجود
زيد ابيض ليس الا باعتبار حلول البياض فيه وكما ان كون زيد ابيض بالعرض لا ينتقض كونه ابيض بالعرض لا ينتقض كونه ابيض حقيقة
كذلك كون الابيض موجودا لا ينتقض كونه موجودا مجازا فالظاهر ان حمل الابيض مثلا على زيد حقيقة لكون زيد ابيض وكذا الحال
فى الاعمى وسيأتى لهذا زيادة تحقيق   بحسب الوجود تحقيقا او تقديرا فسر المتأخرون ان القضية الحقيقية ما الحكم على الافراد
الخارجية محققة كانت او مقدرة اى الافراد المعدومة التى اذا كانت بحيث لو وجدت فى الخارج كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل
عنقاء طائر اى عنقاء كلما لو وجد لكان عنقاء فهو بحيث لو وجد لكان طائرا لكن من الافراد الممكنة فيخرج الافراد الفرضية فان
الافراد الفرضية لا اتحاد فى الوجود تحقيقا فى ضمن الافراد المحققة وتقديرا فى المقدرة والحقيقية عند المحقق كما هو الحكم فيها على الافراد
نفس الامر سواء كانت فى الخارج او فى الذهن حقيقيا كالخارجية فقد حكم بالاتحاد فى الوجود تحقيقا وفى الفرضية تقديرا
فى الوجود تقديرا وفى كلام الشيخ فى الشفاء اشارة الى هذا المعنى حيث قال الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها
فى نفسها موجودا توجد لها المحمول او انها تعقل الذهن موجودا لها المحمول لا من حيث هى فى الذهن فقط بل انها اذا وجدت وجد
لها المحمول فالاول اشارة الى الحقيقية بهذا المعنى والثانى الى الفرضية   اذ لا معنى للوجود فى الذهن الا الذى حصل فيه وهو حصول المفهوم
لا يشتبه عليك ان المفهوم اعنى المعلوم بالعلم الحصولى هو الحاصل فى الذهن بصورته لا بالرسم فيه بخفية فى حرف هاء فان هذا
الحصول ليس تصور الحاصل والاستلزام له على قياس حصول الشى فى نفس مثلا الوجب لا انها ما من غير ان يتصور اعلم
حقق المحقق الشريف فى شرحه للمواقف فى بحث ان تصور مطلق العلم فالتغاير فى المفهوم من الموضوع والمحمول اذا حصلا فى
الذهن بصورتهما ولا اتحاد فى الوجود الذهنى اذا حصل احدهما او كلاهما بذاته فى ضمن الفرد والحال فى الفرد الخارجى فى ان
وجوده وجود ذاتياته بالذات ووجود عرضياته بالعرض على وجه ما سابقا   فيكون جهة الاتحاد اعنى الذات متحدا
الى هذا انما يظهر اذا اريد بالذات هو الفرد الشخصى بالحقيقة واما اذا اعتبر فيه كما هو الظاهر فينبغى ان يراد ان الذات يجمع
مفهوم الموضوع فى المحصورة النوعية ثم لا يخفى ان هذا التوجيه انما يصح اذا كان معنى الحمل اتحاد المتغايرين فى المفهوم بحسب الذات ولما
مثلا فقد يكون معا اتحاد ههنا فى الوجود فلا لان جهة الاتحاد فى قولنا الانسان كاتب الوجود وهو ليس عين شى من طرفيه
اى نقول يعنى كلام المحشى ان جهة الاتحاد فى الحمل قد يكون احدهما كقولنا الواجب موجود وعالم وقد يكون ثالثا كما فى الانسان
قوله

كاتب ونفير جهة الاتحاد بالوجود بالذات لا بالعرض اي الذي يجد الطرفان موجودين بالذات كالانسان والحيوان
الا ان يقال وجود الانسان علة للاتحاد والحيوان معه لا العكس او يقال جهة الاتحاد قد يستوي نسبتها الى الطرفين كما في زيد
وهو الذي يسمى حمل الشيء على نفسه فان الموضوع هو زيد باعتبار والمحمول زيد مطلقا او باعتبار آخر وجهة الاتحاد هو
المكرر اعتباره في الطرفين وكذلك لا يكون شيء منهما او لو قيل قول المص قد يكون احدهما يشمل هذا القسم ايضا   ثبت ما ادعيت
فيه اشعار بان المدعي سلب الصحيح عن الحمل ودليله انما يدل على بطلان الحمل الايجابي فلا يرد عليه انه يلزم على الشق الثاني بطلان
ما ادعاه وهو قوله الحمل الخ على انه له ان يقول مقدمات هذه الزاوية فلزم عليكم الاعتراف بفساد الحمل فان نقل الكلام الى
هذه الزاوية لكم فله ان يقول بهذه الزاوية لكم وهكذا او هذا لا يقدح في غرضه الذي هو اقناع الساكت الحمل كما قيل ولا يخفى ما
قوله وان كان صحيحا كان مقدمات هذه صحيحة اذ صحة الحمل المطلق لا يستلزم صحة هذه المقدمات المخصوصة فتدبر   واما نفي
الوجود للمهية لا يستدعي وجودها اي الايجاب الصحيح الصادق لا يستدعي وجودها قبل ثبوت الوجود لها وهذا صريح فيما حققنا
سابقا من ان ثبوت الوجود والاعتبارات التي تنتج عليه لا يتوقف على ثبوت الموصوف بل لا يستلزمه لكنه لا ينافيه كون المحكوم عليه
او نفس الامر ظرفا للنفي في ذلك   بل نفيها وهذا ايضا صريح فيما ذكرنا سابقا من ان مطابق السالبة سلب امر عن امر
وذلك لا يستلزم ثبوت السلب له حيث كان السلب سلب امر عن امر وذلك لا يستلزم ثبوت السالب حيث كان السلب هناك
الا ان ذلك الثبوت في اعتبار العقل فطابق قولنا زيد معدوم في الخارج انه ليس بموجود فيه   ونحن نمنع قبول لان
صدقه يقتضي كونها غير موجودة وهيئته تقتضي وجودها لا امتناع الحكم على المجهول المطلق فانه في سلب الوجود ايضا باعتبار الصدق
انتهى انت خبير بان هذا الكلام صريح في ان المراد بسلب الوجود في السوال الحكم بالانتفاء مع ان في الجواب حيث قال
ليس شرط بسلب الوجود اي انتفائه ولكن كان شرطا للحكم بسلب الوجود اي انتفائه وان كان شرطا للحكم بسلب الوجود اراد
به الانتفاء اي اللاوقوع للحكم به وح لا يظهر مطابقة الجواب للسوال فالاولى في الجواب ح ان يقال الحكم بالانتفاء
وان اقتضى ثبوت المهية لكن ذلك في الذهن حال الحكم لا حال اعتبار الحكم فان اعتبار السلب صدقه لا يقتضي ذلك حتى يلزم
ان تكون الانتفاء في حال الوجود ويلزم اجتماع النقيضين قال في الحواشي الوجود حال الحكم هو المشترك بين الايجاب والسلب والوا
الوجود حال اعتبار الحكم مخصوص بالايجاب ولو كان المراد بسلب الوجود في السوال الانتفاء حتى تكون
المنوران الانتفاء لا يمكن بدون الثبوت والاثم يحصل الانتفاء وكل ثبوت موجود فيلزم ان تكون المهية حال الانتفاء موجودة
فالجواب منع الصغرى كما لا يخفى   واعلم ان ارتسام المفهومات في القوى العالية قال في الحواشي ان كان
ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها امكن الحكم بكونها معدومة مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع
الا ان يراد السلف بالقوى البشرية وان لم يمكن ارتسامها في القوى العالية وجودا ذهنيا بل ارتسامها في نحو اما لم
يمكن تصور الشيء بوجه ما وجودا له بل تصوره بكنهه امكن صدق ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا
له في الذهن فلا تصور الخ فيحتاج في تصحيح ذلك الحكم الى تقييده بزمان سابق عليه او لاحق له او بعض الاذهان

اي اتحاد وجود لا بحال ان اولا ... الطرفين

انتهى

انتهى والظاهر ان هو الاول ليس من التردد كيف وقد صرح فيما سبق بان الارتسام في القوى العالية وجود ذهني بل الموجود مسامحة الا ان
وقد سبق ما حققنا ان تصور الشيء بوجه ما وجود ذهني له   كالانسان فانه الصادق على الموس الظاهر كلامه ان
الموجود بالعرض لا يكون فردا موجودا للانسان لكون السلب جزءا من مفهومه او لغير ذلك واما ما يكون فردا موجودا ولا يكون
السلب داخلا فيه كالابيض فهو موجود بنفسه وانت تعلم ان من حق وجود الكلي الطبيعي لا نوعين من السواد والجسم والانسان
والاعمى فان جميعها غير موجودة عنده بالحقيقة وعندي ثبتت فرديات الموجود موجود بالذات وعرضانه موجود بالعرض
سواء كان السلب جزءا من مفهوم العرضي او لا وسواء كان مبدأ هذا العرضي موجودا او اعتباريا قال الشيخ في الشفاء
الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض وليس يعني الموجود ما هو
الوجود الي زيد حتى يرد على المص ان سوق كلامه يدل على خلاف ذلك ويجاب بانه يقال في الي وراث لان في العلوم البرهانية بل
المراد ما ذكرنا مرارا وما يحمل على زيد ذات له الي والتي تبدله خارج عنه وهو متحد مع زيد في الوجود والا لم يحمل عليه وكذا الفاعل
في الوزن الانسان بمعنى العدول اي غير الانسان او شيء له سلب الانسان لا بمعنى سلب الانسان اذ لا شك ان الموسس
سلبا مضافا الى الانسان   قيل اما موجودا بالعرض اذ قيل الحق التحقيق ان ما بالعرض مطلقا انما يقال فيما لا يكون
موصوفا حقيقة بذلك الشيء وذلك جار في ساير الاتصافات فان الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الشيء مثلا يتسود بالعرض اذا
كان الموضوع للسواد وليس هو بل جسما آخر مقارنا او مخالطا او جسما هو هو بعينه في الموضوع وليس هو هو بعينه في الاعتبار فانه
البياض اسود مع ان موضوع السواد ليس الجوهر البياض بل موضوعه الاول السطح ولاجل السطح موجود للجسم ثم صرح بان
المتحرك بالعرض هو ما الحركة فيه نفسه مقارنة اولا ووضع اولا او كم او كيف سواء كان في نفسه فاما لا حركة كالمنقول في العنفوان
الاول حافظ المكانه اولا كالصورة في الهيولى اي او في الجسم التي لها كالاين للاين الموضع الجسم وكالوضع لوضع الجسم لكن ذلك
المتحرك بالعرض مقارن لشيء آخر مقارنة لازمة فاذا استدل لذلك الشيء حال نسب اليه كانه له بالعرض وايضا صرح بان النفس
الغير المنطبعة لا يتحرك في الاين بالعرض واقول لم لا تكون النفس المفارقة متحركة بالعرض بعلاقة انها متعلقة بالجسم المتحرك وان لم
تكن تعلق المقارنة الذي بين جسم وجسم آخر وبين الامور التي لها مادة والحق الذي لا تكلف فيه ان الاتصاف بالعرض لا يحصر
جزاءه فيما له علاقة معينة كالعلاقة في الحركة بالعرض على الوجهين المذكورين ثم اتصاف الخاص او العام فقد يكشفه بعض المواد
بعض العلاقات ومن تصاحيف البحث ان المجوز في الوجود بالعرض في نفس الاتصاف ولظاهر ان الي زرى صورة الوجود الحكمي
في جعل المؤلف بالعبارة وجود الانسان في نفس الاتصاف ثم لو وصف اولا بالموجود في الخارج باعتبار وجود الاول علم منه
الخارج كان من قبيل الاتصاف بالعرض سواء كان متعارفا او غير متعارف وليس الكلام فيه بل في ان تقسيم الوجود الى الحكمي
بالذات وان اقامه المحقق ابتداء للاحرار حتى انتهى وانت خبير بان البحث عن الحقيقة والي خارج عن نظر الناظرين في العلوم
البرهانية ولا تعين العاكف التي يصح ان يطلق عليها لفظ الوجود والمذكور مثلا بالي زرى بضبط وتعيين حكمها وتقسيم الوجود
المذكور اليها وما المانع في ان يكون الابيض مثلا موجودا بوجود فرده حقيقة كالاجناس والفصول ولا محذور في قيام الصفة

الواحد بالمفهومات المتعددة التي لها هوية واحدة كما سيأتي ثم رجوع ما ذكره الشيخ الى المحقق الى ما ذكرناه بل الظاهر ان غرضه الاشارة

الى اقسام الواسطة في العروض ولا شك ان اطلاق لفظ العارض على ذي الواسطة في العروض ايضا حقيقة فان السطح

متقدر بمقدار مخصوص وكذلك السواد الحال فيه متقدر بذلك المقدار بالحقيقة وان كان السطح علة لتقدر السواد بهذا المقدار

فلو قيل سواد هذا الثوب مثلا ذراع في ذراع لكان هذا الكلام مجازا ولا استبعاد في عروض عارض واحد حقيقة لموضوعين

يكون عروضه لاحدهما بالذات وللآخر بواسطة كعروض الضاحك للحيوان وللانسان وكعروض الاسود للجسم والسطح التام

ثم لا شك ان الجسم اذا انتقل من مكان الى آخر انتقل اجزاؤه وعوارضه التي فيه ايضا فلها انتقال حقيقة غايته الامر انه

بواسطة انتقال الجسم والمنقول في الصندوق وان لم ينتقل من مكانه الحقيقي لكنه انتقل من مكانه الغير الحقيقي حقيقة ضرورة انه

ينتقل من بيت الى بيت ومن بلد الى بلد وقس عليه المتحرك بالوضع في الوضع وغيره ومن البين ان الشخص الحالة لا انتقال

لها اصلا فلا يرد على الشيخ ما اورده ولا يليق بالشيخ ان لا يجوز اسناد ذلك اليها مجازا ولا باحد ان يقول العارض بواسطة

الامر المساوي الذي هو من الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلوم عارض للموضوع بالمجاز لاشتباه في انه كان ان في

صورة الوجود الكتبي يجوز ان يكون المجاز في جعل المدلولية بالكتابة وجودا او في اتصاف المدلول بوجود الدال كذلك

يجوز ان يكون المجاز في الوجود بالوصف بان جعل كونه منتزعا من الوجود بالذات وجودا او في اتصافه بوجود الموجود بالذات

وعلى التقديرين يكون تقسيم الوجود الى الوجود بالوصف بحسب زعمه فلا فرق فتأمل بعد واسطة او بواسطة ذاتية

ثم الظاهر ان هذا مبني على اثبات الصورة العقلية وفيها فالشك قائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية ومن قال على الامور

الخارجية والدلالة طبيعية اي ذاتية لا يختلف فيها لا الدال ولا المدلول كما ذكر في حاشية المطالع والكتابة دالة على العبارة

ومن نفى الصورة حذف الواسطة في دلالة اللفظ وحذف التعدد في دلالة الكتابة وانحصر بان الدلالة حضرة ومنهم

يكون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ولا شك ان حصول الصورة للعالم بها يستلزم العلم بالامر الخارجي بل يقول

هو عين العلم به اذ معنى العلم بالامر الخارجي حصول صورته ولو ثبت الدلالة بينهما يكون الذي يحصل من حصول الصورة

حصول الصورة فان قلت العلم بالصورة حضوري لا يتوقف الا على التفات النفس اليها والظاهر ان العقل عند سماع اللفظ

يتوجه الى الصورة ويتصورها ويجعلها آلة لملاحظة ما في الخارج ويلتفت اليه فيكشف وذلك لا يتصور بدون الكشف فيما عند العقل

وبدون الالتفات اليها وان امكن بالاستقلال وليس ذلك العلم بمجرد حصول صورته بدون الالتفات اليه فيكون المعنى

يحصل من العلم بالصورة العلم بذي الصورة ولا محذور فيه ولا حاجة الى ان يقال المراد بهذه الدلالة تميز الامر الخارجي

وانكشافه عند حصول صورته في الذهن لا المعنى الحقيقي للدلالة قلت هذا وان كان اقرب الى الصواب لكنه مخالف لما

ذكره المحقق الشريف في حاشية المطالع حيث فرق بين الاعلام والالهام ولما هو المشهور من انه لا يلزم من العلم بالشيء العلم

بذلك العلم الا ان يقال المراد من العلم بالعلم العلم الاستقلالي الحاصل بالالتفات المستقل الذي لا يكون الا بعد الكشف

الامر الخارجي ادمع وصف كونه علما او صورة ذهنية وايضا الظاهر ان بعض الالفاظ موضوع للامر الخارجي فان الواضع

وضع لفظ زيد للذات المشخصة الموجودة في الخارج لا للصورة الذهنية لظهور ان الحكم بحسب الاصل في قولنا زيد قائم هو الموجود الخارجي

وان لفظ زيد مستعمل فيه سواء المحقق دون المجاز وان لفظ اسم علم للذات المشخصة الواجب الوجود القائم بذاته لا للمفهوم

الكلي المنحصر في الشخص ولا للصورة الجزئية القائمة بالذهن التي هي علم به بالوجه دون الكنه كما جوزه البعض والقول بان

المراد بدلالة اللفظ على الصورة ونحو ذلك حصول الصورة في الذهن من سماع اللفظ بسبب الوضع سواء كانت الصورة

منتهى اولا وسواء كان الوضع لها اولا والمراد بالصورة في قولهم وضعت الالفاظ بازاء الصورة ما حصل في العقل اعم من

ان يكون بذاته او بصورته كما في حصول ذي الصورة فتعسف ظاهر والظاهر ان يقال بعد تردد الشارح ان الالفاظ قد يكون موضوعة

بازاء الامور الخارجية لا الصورة الذهنية وح لا يكون بينهما واسطة كما ذهب اليه الفاضل الرازي والمحقق الطوسي وكثير من

المتأخرين واما ما يقال بناء على الاختلاف في العلوم حقيقة فمن ذهب الى ان المنكشف علما حقيقة هو العلم لا الامر الخارجي

اذ لا اطلاع لنا بغير العلم غاية الامر سراية الاحكام من الاول الى الثاني ذهب الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية فيلزم

ان لا يحصل القول بان المنكشف علما حقيقة هو العلم فقطع بهذا الاختلاف غير محصل لا تقولون بانعدام الاجسام

فيشمل هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين ظاهر وكذا على مذهب المعلم

حيث قال بان حقيقة الجسم هو الصورة الاتصالية وانما يبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري في الاجسام

فيشكل في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يتوجه فيه بطلان الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى الصورة

الزائلة فان قيل يكون ما سمي قبل التبع هذا هو انتقال النفس الى بدن مغاير له بحسب المادة فلا ان يكون ما لف من حس مادة

هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سمت ذلك تناسخا فلا حرج من التزامه على اشاعة فان النزاع

انما هو في المعنى لا في اللفظ انتهى وفيه تأمل لان اجزاء زيد مثلا وان انحصرت في الجواهر الفردة فلعلهم لكن بد من شرط التركيب

خاص يكون زيدا لا مطلقا حتى لو تركت منها كرة مصمتة مثلا كانت هذه الكرة زيدا قال في المواقف هل يعدم الله الاجزاء

البدنية ثم يعيدها او يفرقها ويعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا جزم فيه نفيا ولا اثباتا لعدم الدليل على شيء من الطرفين

وما احتج به على الاعدام من قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ضعيف في الدلالة عليه فان النزاع في زوال التأليف الذي يصحح

الاجزاء لا فيما المادة يسمى فيها هلاك كالاعدام وايضا المصنف لم يذهب الى ان هذا الكرسي مثلا اذا فرقت اجزاؤه كانت نفسه

باقية حال التفريق فالظاهر انهم ارادوا بعدم انعدام الاجسام الاساسية ان اجزاءها لا ينعدم وان كان ينعدم عينها ويعاد

باعتبار اعادة التأليف ونحوه وما ولون بذلك الظواهر الدالة ويقولون ان المراد بقوله تعالى هو الاول والآخر وقوله كل شيء

هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان وامثال ذلك من النصوص الدالة على انعدام المكلفين تفرق اجزائهم ويؤيده

قصة ابرهيم عليه السلام فانه لما طلب ارادة احياء الموتى حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال الله تعالى فخذ اربعة

من الطير فصرهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا فانه يظهر منه ان الاجزاء مفرقة بالموت ثم يحيي وان

الاحياء جمعها وتأليفها ثم النزوس على ما ذكرناه وان كان اهلاكا وافنا للابدان الموجودة لكن الظاهر منها اعدام الاجزاء البدنية

ولذلك يطلعون على هذا الوجه التأويل   يعني لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بالحس لقائل ان يقول لو صح هذا لزم
ان لا يوجد المعدوم اصلا فلزم نفي الحوادث بان يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى اخر ما ذكر وهذا النقض
الظهر مما اورده المص واعلم انه ليس في كلام الشيخ استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره الشارح وكيف
يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل قال في التعليقات ما حاصله ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون
موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا لعدم الحافظ وحدة الذات حال العدم فاذا فرضنا حادثا نحو كالمعاد في الحدود
والموضوع والزمان وغير ذلك ولا فرق الا بالعود فامتياز المعاد من هذا المماثل المفروض واختصاصه بصفة الاعادة
ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات في حال العدم فهو باطل لانه ليس للمعدوم حال العدم ذات ثابتة وان كان لكونه موجودا
الوجود اولا فهو عين المشبه التي وقع النظر في ابطاله وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يوجب الاثنينية الصرفة والظاهر
ان ذلك مقصود المص وكلامه الانطباق عليه من غير تكلف فان ما قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود انه لا يصدق الحكم عليه بما
يندفع عنه تلك الايرادات المشبه على ما قرره نعم في ان يقال المعدوم الخارجي يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن محفوظ الهوية
بحسب ذلك الوجود ويندفع بان الوجود في الذهن بالحقيقة هو الصورة المكتنفة بالمشخصات الذهنية والتي مع الوجود الخارجي
بمعنى انها بعد التي وجد عنه فليست اياه مطلقا بالفعل هذا كلامه انتهى وفيه نظر اما اولا فلان امتياز الذات الشخصي عما عداه انما هو
بالتشخص ولا شك ان المعاد انما يمتاز عن المماثل المفروض بالتشخص وفقد الاستمرار لا يوجب الاثنينية الصرفة والتعدد
بالشخص والا يلزم ان لا يكون شيء من الاشياء موضوعا للعدم وقابلا له لعدم انحفاظ الذات حال الانعدام وفقد الاستمرار
فاليس موجودا الا يكون عين ما هو موجود بالشخص ولا خفاء فلم لا يجوز ان يقع تشخصه الخارجي في بعض الاوقات ثم ارتفع تشخصه
منه ثم يقع فيه بعينه وفقد الاستمرار انما يوجب الاثنينية الصرفة اما اذا كان الواقع ثانيا مخالفا له وليس كذلك واما ثانيا فلانه
اذا حمل كلام المص على انه لا يصدق الحكم على المعدوم بصحة الواقع فيرد انه غير شاية مصادرة اذ كون الحكم عليه بصحة العود في قوة
الدعوى اعني المعدوم لا يصح عوده جلاء وخفاء ولا اشعار فيه بالمقدمات التي ذكرها الشيخ رد عليه انه ان اراد انه لا يصدق
الحكم حال العدم فلو سلم لا يجدي نفعا وان اراد انه لا يصدق اصلا فغير مسلم لجواز ان يصدق ذلك الحكم حال الوجود وما نقل عن
الشيخ في بيانه فقد عرف حاله على انه لا يظهر التفريع على امتناع الاشارة ولا التوقف بصحة الحكم وجه اذ لو اريد بالاشارة غير التصور
فلا نم لزومها في صحة هذا الحكم على المعدوم اذ صحة العود ليست من الامور التي يقتضي وجود الموصوف في الخارج وان اريد بها
التصور فلا نم عدم قبول المعدوم اياها كما مر من ان العقل يتصور ما لا هوية له بامكان العود وايضا يمكن ان يقال لو صح اعادة
لا تصف بصحة العود واتصاف المعدوم الذي هو نفي صرف لا هوية له بامكان العود مما لا يقبله العقل واما ثانيا فلان
الموجود في الذهن حقيقة هو المجرد من التشخصات الذهنية اذ معها من الكيفيات النفسانية المتأصلة في الوجود على ما حققنا سابقا
ولا شك ان التشخص الخارجي واحد منها مفهوم ذلك الجزء وهو عين ما هو الموجود في الخارج محفوظ وحدته بالتشخص بحسب الوجود الذهني
قد قال الشيخ في الشفاء في بطلان مهو اعادة المعدوم على امتناع الاشارة اليه لانه لا شيء اذ ذكر في الوجوه التي ذكرها

وتبعه المص في ذلك واشار بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود الى ذلك التفريع لان جعل نفسه دليلا على ذلك
حتى يرد ما اورده الشارح واشار بقوله ولو اعيد الخ الى دليل متوقف على ذلك ولذلك قال ولو اعيد لزم تخلل العدم والحق
والامتناع تخلل العدم وتقرير الدليل الاول انه لما لم يصح الاشارة الى المعدوم فلو اعيد لزم تخلل العدم بين ذاته الواحدة
لان ذاته كانت في الزمان الاول واذا عدم في الزمان الثاني لم تكن ذاته فيه ثم اذا وجد في الزمان الثالث كان ذاته فيه فيلزم
تخلل العدم بين ذاته الواحدة وبين وجوده ايضا بخلاف ما لو صح ان يشار الى المعدوم كما ذهب اليه جمع فان هويته محفوظة
حال العدم فلا يلزم تخلل العدم الا بين وجوديه واعترض بان هذا التوجيه بعيد عن سوق كلام المص كما لا يظهر عند التأمل
في كلامه الدعوى وسوق الدليل مع انه سيأتي في بحث المكان انهم جوزوا الاشارة الحسية الى المعدوم في الخارج كالنقطة الموهومة
في وسط الخط وبانه يجوز ان يكون الحافظ وحدته باعتبار الوجود الذهني وبانه تخلل العدم بين الذات الواحدة باطل
فيتبع تحقق في زمان لم يتحقق ذلك الشخص بعينه في زمان ثالث مما لا يظهر استحالته   والجواب انه لا معنى لتخلل العدم الا تخلل
معنى تخلل العدم بين الشيء ونفسه ان يكون عدمه مسبوقا وسابقا لشيء واحد بعينه بالسبق الزماني فانه اذا جاز الاعادة
يكون الشيء سابقا على عدمه وهو بعينه مسبوق بذلك العدم وهو يستلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو غير معقول
وهذا الجزء الدور فانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه بالذات ومن ههنا تبين ان قوله ان التخلل بحسب الحقيقة انما هو زمان
العدم بين زماني وجوده بعينه لان ذلك يستلزم تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود بان
يكون ذلك الشيء سابقا على ذلك العدم وهو بعينه مسبوق به فان قيل لا نم لزومه بل يلزم تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه
فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشيء الواحد لا يكون له وجودان خارجيان
فان الوجود الخاص لكل شيء هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب الاعتبار ونسبة الوجود الى الماهية ليست نسبة العوارض
التي يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار الوجود ثم على تقدير جواز ذلك في غير
الوجود والمسألة في جواز الاعادة انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه لو سلم ان عدم الشيء في الصورة المتوهمة متقدم عليه بالزمان
كان ذلك الشيء متقدما على عدمه حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه بالزمان فنقول انما يستحيل ذلك بالنسبة الى زمان واحد حتى يلزم
كمعيته وعدم تحققه فيه كما يلزم من كون الشيء علة لنفسه ان يكون له مرتبة يقع فيها لاجل كونه علة ولا يقع فيها ايضا لاجل كونه
معلولا واما بالنسبة الى الزمان المتعدد فلا لان التقدم عارض بالذات للزمان وللشيء الواحد بسبب انه وقع في زمانين
بل نقول اذا وجد الشيء في زمان واحد ولا شك ان الجزء الاول من الزمان سابق على الجزء الثاني فالشيء باعتبار كونه في الجزء
الاول سابق عليه باعتبار كونه في الجزء الثاني بلا استحالة فكذا الحال في صورة تخلل العدم واما ثانيا فلان اللازم ان وجود
الشخص بعينه امتاز عما عداه بالتشخص وكما يجوز اعادة ذات الشخص يجوز اعادة وجود الشخص وتقدير ان تخلل العدم بين الشيء و
نفسه اللازم من الاعادة مما لا استحالة فيه ودعوى البداهة غير مسموعة على ان الوجود عند القائل من العوارض الا انه لم
لا يجوز ان يمنع العقل من تخصيص وجودا خاصا في بعض الاوقات لو وقوع تشخصه الخارجي ثم لا يلزم ذلك لا ارتفاعه

ثم صح انه لو توجه فيه ثانيا ولو سلم ان الشيخ ثانيا لا يمكن ان يكون عين الشيخ الاول فلا نسلم ان ذلك يقتضي اختلاف الذات
وعينه الوجود الكلي في بعض الحواشي ان المايز الا ذلك الشيء والعقل صرح بانه هذا اعتبار من وجوده لا يدل على ان لا
وجود له الا باعتبار الوجود الاعتباري ويجيء في كلامه من ان التشخص هو الوجود اي من نفى انه يخالف الكلام المحقق للدليل
عليه وكما يجوز تعدد وجود الشيء الواحد باعتبار الخارج والذهن وتعدد وجود النوع الواحد في الخارج لم لا يجوز تعدد
الوجود الاصيل لشخص واحد ايضا ودعوى البداهة فيما هو من الغوامض غير مسموع وانت خبير بانه لو تم هذا الدليل لاقتضى
الدليل ايضا تخلل الوجود بين عدمي الشخص اي وقت الزوال فتسلل الى ان الذات مستمرة في زمان البقاء فلا يلزم تخلل الزمان
بين الشيء ونفسه بل تخلله بين الشيء باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان السابق بالسبق الزماني
واللاحق كذلك الحقيقة انما هو الزمان بالذات والشيء مع حصوله في زمانين بالواسطة لا بنفس الذات من حيث هي لانها
مستمرة متقدرة انتهى وانت خبير بانه لا دخل لاستمرار الشيء في كون السابق واللاحق بالذات هو الزمان فلا يلزم التخلل بالذات
ايضا وان لم يستمر الشيء فتخلل العدم بين الشيء ونفسه ايضا بواسطة حصوله في زمانين فتخلل الزمان بين الشيء ونفسه كتخلل العدم فقد
يقال لو جاز تخلل العدم بين شخص واحد لجاز ان يكون هذا الفرس مثلا عين الفرس الماضي بالشخص وتخلل العدم بينهما بل جاز ان
يكون عين افراس كثيرة متعاقبة حتى يكون جميعها شخصا واحدا تخلل الاعدام بينها ومن البين انه ليس كذلك ولا يخفى ان فيه ما فيه
لانه من جملة ما هو المتنازع فيه الى ما ذهب اليه المصنف اذ الوقت عنده ليس من المشخصات على ما نبه كلامه في نقد المحصل حيث
قال في مباحث صحة العود ان الباقي يتوقف نسبته الى ازمنة بقائه ولا يتغير هو بتغير تلك النسب وايضا سيصرح في مباحث بقاء
الاجسام ضروري ولو كان الزمان من المشخصات عنده لم يكن لهذا الكلام وجه ظهور فتسلل الفعل من جعل الزمان من المشخصات اراد
ان زمان وجود الشيء بوحدته الاتصالية من خلال تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود بتخلل العدم انتفى
التشخص او ان زمان الحدوث من خلال تشخصه وما بعده من الزمان من خلال حفظ ذلك الشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان
الوجود فلا يلزم المفاسد التي سيذكرها ويشق المنع الجواز ثم لا يخفى انه لا يلوح المطال كون الزمان على الوجه المذكور مشخصا بل
لو كان لا زمان الا هو الشخص لتم الدليل ايضا انتهى وفيه تأمل لانه لا شك ان تحقق التشخص يجب عند تحقق الشخص ومن البين ان التشخص
الذي حصوله آني كالجواهر يحتمل ان حدوثه مع عدم تحقق زمانه وجوده وحدوثه في ذلك الآن على ان ذلك الزمان بوحدته
الاتصالية من الامور الوهمية وينقسم الى غير النهاية وفي كل جزء من اجزائه يتحقق ذلك الشخص فلا يكون له ولا لشيء من اجزائه
من حيث الخصوص دخل في تشخصه تأمل حيث صدق على شيء واحد من جهة واحدة الا انه لم يظهر منه توره وحدة
الجهة وانما يظهر بان يقال لو جاز اعادته لجاز اعادته مع جميع عوارضه وحيثياته كما علم من كلام الشيخ حتى منع اللازم
انتهى ظهر من قوله لا فضاء الى كون الشيء مبتدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في وقته الاول وحدة الجهة
اذ يظهر منه ان كونه مبتدأ من جهة كونه مبتدأ من جهة كونه في الزمان الاول ويلزم منه ان يكون معادا من جهة كونه في
الزمان الاول فاذا اعاد الزمان الاول بعينه اتحد الزمانان فكان مبتدأ ومعادا من جهة واحدة اعني من جهة كونه في الزمان

ويمكن ان يقال انه مبتدأ من جهة كونه في هذا الزمان باعتبار وجوده اولا ومعاد من جهة كونه فيه باعتبار وجوده ثانيا ويجيء في
الشرح الاشارة اليه لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض ثم فيه تسلسل العلل اراد بالعوارض المشخصة كما تدل عليه ذيله
والمغايرة بالعوارض الغير المشخصة لا ترفع الاحتياج الى زمان آخر لان ذات الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التقدير
وفيه تأمل لانا لا نم ان ذات الزمان الواحد موجود قبل وبعد بالقبلية والبعدية اللتين تقتضيان وجود القبل في زمان سابق
ووجود البعد في زمان لاحق لجواز ان يكون المراد بان يكون ذلك الزمان موجودا اولا وثانيا من غير ان يكون في زمان
نعم لا بد لنفي ذلك من دليل وايضا فانه استدلال بمقدمتين لا تمكن ان الدليل بحال الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدأ
في زمان سابق انا قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت من المشخصات لزم اعادة الوقت بعينه ضرورة ثم
لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد احتاج في القبلية والبعدية الى زمان آخر فيه فلزم اعادة ذلك الزمان ايضا بعينه
بناء على ان الزمان من المشخصات فاذا يكون الوقت من الزمان المبتدأ والمعاد بالقبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في
الوقت السابق واللاحق والمنافاة بين كون الشيء الوقت من المشخصات وكون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان
لاحق لوجب فلا يعتبر التسلسل بل يصح لان الاعادة يستلزم القبلية والبعدية اللتين هما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق
كما مر آنفا فاذا كان كون الوقت من المشخصات منافيا له وقد وضح ان الاول حق فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان ملزومه
اعني الاعادة وهو المطلوب انتهى وانت تعلم ان استلزام الاعادة قبلية المبتدأ وبعدية المعاد بالقبلية والبعدية المذكورتين
في حيز المنع اذ المقدر انه اعيد الزمان الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبتدأ والمعاد كلاهما واقعين في
زمان واحد فلم يكن المعاد بعده بالزمان فاذا كان المبتدأ والمعاد والزمان يكون الزمان موجودا اولا وثانيا وذلك لا
يستلزم الوقوع في زمان آخر فتدبر اقول يمكن توجيه ما يندفع عنه الجواب بان الدليل اي لو جاز اعادة المعدوم
بعينه لجاز اعادة زمانه الذي هو من مشخصاته ولو اعيد الزمان الى آخر ما قال وانت خبير بان اثبات الشيء بهذا التقرير
على كون تقدم المبتدأ على المعاد زمانيا مع كون ذات المتقدم والمتأخر واحدا فلا يكون ذلك التقدم الزماني ذاتيا بل بالعرض
فيه الزمان فاذن في التقرير الاول مبني على ان المعاد غير المبتدأ والمعاد ليس بالماهية ولا بالوجود ولا بالعوارض المشخصة بل بالقبلية
والبعدية ودام لم يكن القبل والبعد متغايرين بالماهية والوجود والتشخص لم يتصور القبلية والبعدية فيه الا لوقوعهما في الزمان فلكل
ان وقوع المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق في هذا التقرير لازم من فرض الاعادة فكذلك في التقرير الاول
فهما متساويان في الاقدام في عدم ابتنائهما على المقدمتين الشافيتين وقد عرف اندفاع الاول ايضا عن التقرير الاول انتهى و
لا يخفى عليك ما فيه بعد التأمل فيما ذكرنا لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير معقول هذا في حيز
المنع فان الزمان عند المص حادث واتصافه بالعدم قبل اتصافه بالوجود بحسب الذات لا باعتبار وقوعهما في الزمان
وهذه القبلية لا يستدعي الزمان كاجزاء الزمان على ما قرر فلم لا يجوز ان يكون اتصاف جزء من الزمان بالوجود اولا
اتصافه بالوجود ثانيا بحسب الذات اي لا باعتبار الوقوع في الزمان نعم لو كان اتصافه بالوجود مرة واحدة لا يكون

لكن المقدمتان ممنوعتان منه

لتقدمه على نفسه بحسب الذات من غير تأمل ولو سلم فلا نزاع انما يوجد في الوقت الاول انما قيل لما كان تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض لذواتها كان مقررا في موضعه فلو اعيد الوقت لزم ان يكون متقدما بالسبق لكونه متقدما لذاته وان كان متقدما
بالمسبوقية ايضا بعرض الاعادة فيلزم كون الواقع فيه مبتدأ لكونه واقعا في الزمان الاول ومعادا لوقوعه لاعادة انتهى
فيه تأمل لانه قد يسمى ان معنى تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض بالذات انه لا واسطة في العروض لا انه مقتضى ذاته
الواقع في الزمان الاول انما يكون مبتدأ اذا كان هو الواقع فيه اولا لا ثانيا فلا يصدق على الواقع فيه ثانيا انه مبتدأ او معاد
فيسقط التشنيع بانقطاع الاعتبار ولا شك ان الزمان متصف بالسبق حقيقة في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض
فارض فاذا فرض ان اتصاف ذلك الزمان بالسبق بالعرض لكون المتصف به بالذات زمانا آخر وهكذا الى غير النهاية
فيلزم وقوع الازمنة الغير المتناهية في نفس الامر ولا مدخل للاعتبار فيه في الاول ان منع بطلان ذلك لفقد بعض شروط البطلان
اعني الوجود والترتب والمعية مثلا هو المشهور لا لكون نوعها منحصرا في شخص اي هذا الدليل لا يدل على امتناع اعادة
المعدوم في جهة نوعه بكونه منحصرا في شخص واعلم ان العوارض المشخصة للشخص لا يجوز قيامها بغير ذلك الشخص لتقدم تلك العوارض
على شخصه المتقدم على هوية الشخص المتقدمة على وجوده المتقدم على تلك العوارض كما سيأتي فيمتنع ان يكون قيامها بغير ذلك الشخص
او بمادته لا بهويته وحينئذ بما ما بقي الشخص فيسقط ما يقال عليه ان تلك العوارض اعراض حالة في الشخص والعرض يتشخص بمحله كما
بين في موضعه لان تشخص محل العرض به مع انها لا يتبدل مع بقاء الشخص والجواب انه ان اراد بالمثل الذي قال بل يلزم
تقرر الدليل هكذا لو جاز ان يوجد فرد من نوع يكتنف بعوارض شخصه بعد العدم جاز ان يوجد فرد ذلك النوع ابتداء مكتنفا
بتلك العوارض المشخصة فان العقل لا يفرق بين جواز كونه فردا آخر مكتنفا بتلك العوارض وان ذلك العوارض مثلا احد الفردين
احد الشخصين دون الآخر ترجيح بلا مرجح ام ردا عليه ما ذكره الشارح قلت يرد عليه اولا انا لا نسلم جواز اشتراك الفردين في العوارض
المشخصة في نفس الامر وما يقال انه لا يجوز ان يكون المرجح لافادة احدهما في احد الفردين دون الآخر ارادة الفاعل او وضعا
خاصا من اوضاع الفلكية وما قيل انه منقوض بوجود الفرد ابتداء من غير اعادة بان يقال اذا وجد الفرد من النوع مكتنف
بعوارض شخصه امكن وجود فرد آخر مكتنف بها فان في ذلك العوارض في احدهما تشخصا وفي الآخر تشخصا آخر ترجيح بلا مرجح
فيسل انت خبير بان ما ذكره الشارح انما يرد على تقرير الآخرين واما على ما نقل من الشيخ فلا فانه لا يتوقف على اخذ امكان هذا المثل
اذ يحصل الانتقاض بالمثل المذكور ونقول لا امتياز بينهما اصلا اذ لو كان بينهما امتياز لكان يكون احدهما هو بعينه الذي كان ثابتا
حال العدم بخلاف الآخر لكن هذا ايضا لا فرضا معادا يكون بعينه هو المستانف المفروض لامتناع الامتياز فلا يكون معادا
انتهى وفيه نظر لان هذا المثل اذا كان ممتنعا فلا تعرض ان يقول انا نشاهد من فرض وجود هذا المثل مع انه قد عرفت انه
على انه كلام على السند الاخص الآتي يعني انه متوجه على قوله فان المعاد ما قد وجد ثم عدم والمثل المبتدأ ما لا
يكون كذلك ولو ذكر بدله عارض آخر غير مشخص لم يتوجه بالعوارض الغير المشخصة ايضا نعم يكون ذلك الشخص مع بعض العوارض
غير المشخصة مع عارض آخر فلا يصدق الحكم بانه مبتدأ لا معادا او معاد لا مبتدأ انتهى فتأمل هذا ولعل وجه التأمل ان المعروض

تسليم امكان كون الشخص مشتملا شخص واحد مع تعددهما واشتراكهما في الواقع وامتيازهما بعوارض غير مشخصة متحقق هناك الامر
سفار ان قطعا ثم لا يجوز ان يعرض لاحدهما ما لا يكون عارضا للآخر ويكون احدهما مبتدأ لا معادا دون الآخر نعم
ما يعرض لاحدهما عارض لذات الآخر المشترك بينهما وليس الكلام في ذلك او قد يستدل النهي بان اعادة المعدوم حيث
هي لا يجوز ان يعرض امتناع العود اذ يمكن ان يكون هذا مقصود المصنف لا دلالة كلامه عليه من غير تكلف فان قلت معنى انه يكون لا
امتناع العود ضرورة سلب جميع افراد الوجود من الماهية بعد العدم ولا شك انه سلب كلي يجب ان يدخل فيه سلب
الوجود الاول عليه اذ لو امكن الوجود الاول لها في الوقت لامكن اعادة المعدوم ولا معنى لامتناع ذلك الوجود بالنظر
الى الذات في ذلك الزمان اذ لو كان الامتناع مقتضى الذات لم يحصل ذلك الوجود له في الماضي واذا كان ذلك الوجود
ممكنا له في وقت وممتنعا في وقت آخر فامتناعه لا يكون بالذات قطعا قلت امكان اتصافه بالوجود الاول في ذلك الوقت
يتصور على وجوه بان يتصف به دائما فيكون متصفا به في ذلك الوقت وبان يتصف به ابتداء فيه وبان يتصف به ابتداء قبله و
يستمر الاتصاف الى ذلك الوقت وبان يتصف به في ذلك الوقت ثانيا وهذا الاخير يستلزم امكان اعادة المعدوم ويجوز
ان يكون ممتنعا بالنظر الى الذات ولا يلزم منه ان لا يحصل له ذلك الوجود في الماضي الا يرى ان اتصاف زيد مثلا بوجوده
في زمان العدم ممكن واتصافه به مقيدا باتصافه بالعدم في ذلك الزمان ممتنع كاتصافه بالوجود المقيد بانه مع العدم فان
قلت اذا طرأ العدم على شيء في ذلك الزمان ان امكن له مطلق الوجود يلزم امكان اعادة المعدوم وان لم يمكن لزم الانقلاب
من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي بحث قلت يمكن اتصافه بمطلق الوجود في ذلك الزمان ممكن ان يتحقق
في ضمن وجوده المستمر ازلا وابدا او في ضمن وجوده الحادث ابتداء في ذلك الزمان او في ضمن وجوده الحادث سابقا المستمر الى
هذا الزمان او في ضمن وجوده المقيد بكونه حاصلا بعد طريان العدم وامكان اتصافه في ذلك الزمان بالمطلق بناء على الاخير
يستلزم امكان اعادة المعدوم وهل الكلام الا فيه الواسطة يمنع بان قولنا لا بد لا فقط بل اعادة المعدوم لا تخلو في ازلا وابدا
سلم ان استمرار الامكان مستلزم لعدم كونه في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل لا يكون لهذا المنع وجه وكذا
اذا سلم قوله فاذا نظر الى ذاته من حيث هي لم يمتنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها فان قلت لما
جاز ان يكون في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل ويكون في ذاته مانعا من قبوله في جميع تلك الاجزاء قلت
لو كان في ذاته مانعا من قبول الوجود في جميع تلك الاجزاء لم يجب اتصافه بالعدم نظرا الى ذاته في جميع تلك الاجزاء فلا يجوز اتصافه
بالوجود في شيء منها فلا يكون ممكنا الا يرى ان الممتنع الذي يقتضي اتصافه بالعدم في جميع الاوقات لا يجوز وجوده في شيء منها والمعنى
يقول الاستمرار الامكان انه يقتضي ان لا يقتضي وجوده ولا عدمه في شيء من اجزاء الازل ولا في جميعها فلا يكون في ذاته مانعا
من قبوله في جميع تلك الاجزاء نعم يجوز ان يكون استمرار وجود الممكن ممتنعا بالغير ولزم من فرض وقوعه محال فان قلت المنع
ملك المقدمات مستندا بان امكان وجود الشيء لا يستلزم امكان وجوده في الزمان لجواز كونه آنيا قلت قبوله الوجود الآني
اذا كان ممكنا فهو في حد ذاته لا يكون مانعا من قبوله في شيء من الاوقات فامتناع قبوله لا يكون مستندا الى ذاته بل الى الامكان

الزوال لثبوته في جميع الاوقات فان قلت لا نجوز ان يكون الوجود في جميع الاوقات مقتضيا بان يقتضي الذات رفع هذا الوجود
لا الوجود المطلق و وقوع هذا الرفع في كل وقت نجوز ان يكون بانسحاب. قيد الوجود الى جميع الاوقات وفي جميعها ايضا
الوجود قلت لا شك ان امكان الوجود ثابت في جميع الاوقات وح لا يكون ذلك امكان الوجود المقيد بكونه في الجميع
لوجوب التي له بل امكان الوجود الواقع في ضمن الوجود في بعض الاوقات فقط وهذا الامكان وان كان واقعا
لكن لا مدخل لوقوعه في الجميع لظهور سبقه له ان يقال الوجود الواقع في بعض الاوقات فقط يمكن ان يقع في الجميع فظهر ان امكان
الوجود الذي يقع في الجميع لا يكون الا متعلقا بالوجود الواقع في الجميع فاستمرار الامكان يستلزم امكان استمرار الوجود فان
قلت لم لا نجوز ان لا يكون ممكن لكون قبوله الوجود في آن ممكنا لذاته ويكون قبوله ذلك الوجود في زمان مستحيلا لذاته قلت
فح يكون الزمان دخيلا في الاستحالة فلا يكون ذاتيه كيف ولو كان الذات مقتضيا لعدمه فلا يجب عدمه في جميع الازمنة
يجب عدمه في جميع الاوقات حتى لا يلزم تخلف مقتضى الذات عنه فان مقتضى الذات من حيث هو لا يتصور انفكاكه عنه الا
في زمان دون آن فتأمل   نقول هذا القائل الوجود ما كون الشيء اما قبيل وتعالى منوط لفظ هذا الذي يلي
والايات بالحكم مادة الشبهة اذ لا خفاء في ان معظم هذا القائل انه لو جاز ان يكون الشيء بعدما طرأ عليه العدم ممتنعا
وقبله ممكنا كما يلزم التقرير الاول لجاز ان يكون الحادث في زمان عدمه ممتنعا وفي زمان وجوده واجبا والعكس لو جاز
كون الشيء ممكن الوجود الاتصاف بالوجود الاول ممتنع الوجود الثاني كما يلزم التوجيه الثاني لجاز كون الحادث ممتنع الاتصاف
بالوجود في زمان عدمه واجب الاتصاف بالوجود في زمان وجوده فان العدم المذكور في الوجهين جار فيه الا انه
تابع في الوجه لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في هذه الامور المستندة الى ذاتها الى لو كان حتى الوجه
ان يقول لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في اقتضاء الذات الواحدة ايا ما وقوله ولو جوز ما الاتحاد
انه لو جوز كون الشيء ممكنا وجوده الابتدائي ممتنعا وجوده الثاني بناء على اختلاف الوجودين لجاز مثل ذلك في الحادث
بان يكون ممتنعا وجوده في زمان عدمه واجبا وجوده في زمان وجوده لاختلاف الوجودين والحاصل ان الاختلاف
سواء اعتبر في جانب الموضوع او في المحمول وحكم باختلافهما في الامكان والامتناع يجري في الحادث الا ان ظاهر عبارة الشبهة
بالاعادة على الوجه الاخير والذي عليه مادة الشبهة انه يجاب لا يمكن كون الحادث مقتضيا وجوده في زمان وعدمه في
زمان آخر الا بان يعتبر الاختلاف في جانب الموضوع الا بان يعتبر في جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع هو الحادث
بوصف اقتران الزمان يحتاج في ذاته الى غيره فلا يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان مقتضيا لذاته للوجود في
وقت معين لم ينفك عنه فكان موجودا في ذلك الوقت دائما هف انتهى انه خبر بان الحادث لو كان لذاته مقتضيا
للوجود في وقت معين والعدم في وقت معين آخر لزم ان يكون موجودا في ذلك الوقت دائما ومعدوما في هذا الوقت الآخر
دائما هف وبان ما نحن فيه لو اعتبر الاختلاف في جانب الموضوع اي الملكي بعدما طرأ عليه العدم لا يكون واجب العدم
لذاته اعني ممتنع الوجود لذاته لاحتياجه في ذاته الى علة طريان العدم واما لو اعتبر الاختلاف في جانب المحمول فيجوز ان

يقتضي الملكي رفع وجوده المقيد بكونه حاصلا بعد طريان العدم ويكون مقتضيا لهذا الرفع دائما وليس هذا الرفع مقيدا
بزمان او آن حتى يلزم وقوع ذلك الزمان او الآن دائما ولا يلزم من تجويزه تجويز تجويز هذا القائل في الحادث
لانه اذا اقتضى الذات رفع وجود متقيد بقيد لا يلزم ان يكون تلك الذات ممتنعة على ما صرح به بخلاف ما اذا اقتضى الذات
وجودا مقيدا بالمتحقق الوجود المطلق في ضمنه فيلزم ان يكون الوجود المطلق ايضا مقتضى الذات اذ اقتضاء المقيد لا
يتصور الا باقتضاء المطلق وههنا المقيد فيلزم ان يكون تلك الذات واجب الوجود لذاته واما اقتضاء رفع الوجود
المقيد كاقتضاء رفع الوجود المقيد بكونه مسبوقا بالعدم فانه لا يستلزم اقتضاء رفع الوجود المطلق للوقوع الظاهر بين
العدم العام والعدم المطلق كما مر مرارا والتحقيق في ضمن العدم المقيد هو الاول لا الثاني فلا يصح تجويزنا جوزه في الحادث
لعدم جريان العلة فيه للفرق الظاهر فتأمل وبان قوله لان الاشياء المتوافقة في الماهية يجب اشتراكها في اقتضاء الذات
الواحدة ايا ما في غير المتنع اذ معناه ان الذات الواحدة اذا اقتضت فردا من افراد الماهية النوعية يجب اقتضاء الجميع
تلك الافراد وهو غير بين ولا مبين   ويعلم بالضرورة ان لا اثر للاجتماع في هذا الامتناع او كلا زمانا لا يجوز ان
يكون منشأ الامتناع امر الازما للاجتماع ودعوى بداهة انتفائه غير مسموع فضلا عن ادعاء الشيخ بل هو اول المسألة وكيف
يسمع دعوى الضرورة في مثل هذا المقام مع مخالفة اكابر من الاعلام وانت خبير بانه لكن ادعاء نظير ما ذكر في استلزام ازلية
الامكان امكان الازلية بان يقال اتصاف ذات الملكي بالوجود المطلق غير ممتنع فلو امتنع اتصافه بالوجود المقيد بالدوام
لكان الامتناع ناشيا من هذا القيد لكنه ليس منشأ الامتناع والا لم يتصف ممكن بالدوام هذا والاولى ان يقال ان هذا منقوض
الى حدوث العالم وغيره صفات الواجب كالعلم لا يتصف ممكن بالدوام   ان اعادة زيادة استعداد والاصل
من البين ان الشيء اذا حصل بالفعل بري المادة من جميع مراتب استعداده وما لم يبق المادة استعداده لا يمكن عوده
فكيف يصير قابلة للوجود وما ايا اقرب وكيف يعلم بالضرورة انه لا ينقص عما عليه بالذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات
على ان كونها من عليه بالذات قابلية الوجود في جميع الاوقات بطل كما حققه السيد انما كيف يعلم بالضرورة ان لا اثر
للاجتماع الوصفي في هذا الامتناع انتهى وفيه نظر اما اولا فلانه ان اراد براءة المادة براءتها من جميع مراتب استعداد
ذلك الحصول فمسلم لكن لا منافي ذلك لان يبقى فيها استعداد حصول الشيء مرة اخرى فيها والا لان يصير قابلة لحصول
ما ما اقرب واعادته على الكامل اهون كما اشار اليه سبحانه وتعالى بقوله وهو اهون عليه لان ذلك المعدوم استفاد بالوجود
الاول الذي قد اتصف به ملكة الاتصاف بالوجود فيقبل الوجود قبولا اسرع وان اراد بها براءتها من جميع مراتب استعداد
حصول ذلك الشيء فيها اي حصول كان فما دليل عليه بل هو اما ثبت لو ثبت امتناع اعادة المعدوم مع ان القائلين بصحة
الاعادة لا يقولون بالمادة والاستعداد واما ثانيا فلان قول الشيخ فان طريان العدم ارتفع نفس الشيء عن الخارج والعلم
بالكلية حكموا بانه لا يمكن عوده بعد ما ذكروه اذ مفهومه انه زمان شيئا قبل وجوده كان في حكم المعدوم مع امكان وجوده
فالعدم لا يكون مانعا من امكان وجود المعين الا ببعد العقل فرقا مؤثرا بين العدم السابق والعدم اللاحق وفي الوقت

الكرام اشاره الى هذا جيب قال اسه تو كا بدا ما اول خلق بعيده وجه تقوا فيا ى وهو ان الاصل ان الا ان
الاصل بهما بمعنى القاعده الكليه المقرره عند العقلا كما يقال لنا اصل وهو ان النفى متقدم على الظ وانت خبير بان
المراد بالامكان فى هذا الاصل الامكان العقلى الذى مرجعه الاحتمال لا الامكان الذاتى نفس الامر الذى فيه
الكلام فان العقل السليم لا يصعوده من غير دليل ولا يمكن فيه عدم الدليل على الوجوب والامتناع ولو اريد بالاصل الكثر
الراجح فان اريد بالاصل الكثر الراجح بالامكان الامكان الذاتى ففيه ان كون الكثر بلا دليل على وجوبه وامتناعه ممكن بهذا
الامكان غير ظ وان اريد الامكان العقلى فلا دليل على وجوده وامتناعه كذلك اذ الكلام فى شئ لا يكون اتصافه بواحد
من الكيفيات الثلث بينا معلوما عند العقل فحقه ان يترك فى بقعه الامكان العقلى الا ان ينكر ولو اريد بالاصل بالاعتبار
عند الادليل فلا يجوز ان يراد بالامكان الذاتى لان شيئا من الكيفيات الثلث ليس اصلا بهذا المعنى لان كلا منها يقتضى
ذات موضوعه فالم يقم دليل على ان الشئ من اى قسم لم يعلم حاله والامكان العقلى وان سلم انه اصل بهذا المعنى فلا يمكن ان
اصالته لا يجديه فى التصديق بالامكان الذى كلامه فيه وايضا امتناع الاعاده من ان اعاده المعدوم بعينه يستلزم اعاده
جميع ما به من الحوادث المتسلسله غير متناهيه وهو باطل فيه انه بعد تسليم عدم تناهى الاسباب وعدم كفايه تعلق القدره والاراده
من الفاعل المختار لانم لزوم اعاده تلك الاسباب لجواز ان يعود باسباب اخرى متناهيه فقط او بها منضما الى تلك الاسباب
السابقه المتسلسله الجواب ان المحكوم عليه بالامكان هو الماهيه من حيث هى اى لا الماهيه اما موجوده فلا يمكن عدمها
فى زمان وجودها لاستحاله اجتماعهما واما معدومه فلا يمكن وجودها فى زمان عدمها لما ذكر وهذا المقدار هو لا ما نقول استحاله اجتماع
الوجود والعدم لا يقتضى عدم امكان احدهما فى زمان الاخر بل لا عنه بل كل منهما ممكن فى زمان الاخر بل لا عنه نظرا الى الماهيه
حيث هى وهو ظ مذكور فى الحواشى التى يكرر نوعها اى يلاحظ انه اذا فرض وجود فرد منها انوعى وجود فرد اخر وامثال
هذه المفهومات يجب ان يكون اعتباريه اذ لو كانت موجوده فى الخارج لزم ترتب الموجودات الخارجيه فى الوجود الى غير
النهايه واذا كانت اعتباريه فلا شك انها واقعه فى الواقع مع قطع النظر عن الاعتبار كالسببيه فيكون سلسلتها بحسب الواقع
لا بحسب الاعتبار فقط حتى ينقطع الترتب بانقطاع الاعتبار فيلزم التسلسل المعدومات المرتبطه بالموجود فى نفسه وقد ذكر المحشى
فى حواشى الكاشف ان هذا النوع من التسلسل كالتسلسل فى الموجودات حيث قال ان التسلسل مخصص الحوادث بوقت حدوثه بط
ان كان المخصص امرا اعتباريا لقيام البرهان على بطلان هذا النوع من التسلسل ايضا نعم وجود تلك الاعتبارات فى انفسها لا يكون
الا باعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار ثم قدر ان صور هذه الاعتبارات الى غير النهايه حاصله فى المبادى العاليه ولا
ينقطع اعتبارها والا يلزم جهلها ببعض احوال الصفه التى ينقطع اعتبارها عنها بعد وتقدم ايضا زياده الكلام فى مثل هذا
التسلسل فيه ايضا فتدبر ولو لزم شئ شيئا لزم لزومه ايضا اى لاحد المتلازمين لان اللزوم ان امكن لا زما لشئ من المتلازمين
اصلا امكن ارتفاعه عنهما معا وذلك بط اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه محال وقوعه ارتفاعه يستلزم محالا لانه اذا
ارتفع اللزوم عن المتلازمين لم يبق اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما واعلم ان التلازم بينهما من طرف الجمع لانه اذا كان فى الشيئين

ملازمه يكون الملازمه موقوفه على الشيئين لانها نسبه بينهما واذا كانت الملازمه لازمه لاحد الطرفين كانت بينهما ملازمه
اخرى فيتوقف هذه الملازمه على الملازمه الاولى لان الاولى وقع طرفا والثانيه نسبه بينهما وبين احد الطرفين
المذكورين والنسبه موقوفه على المنتسبين وكذلك الملازمه الثالثه والرابعه الى غير النهايه فى بطلان التسلسل من طرف المبدا
هذا الحكم لا ينافى اللزوم بين المتلازمين متوقف على لزوم سابق منه وبين احد المتلازمين اذ يلزم من انتفاء ذلك
السابق انتفاؤه وهكذا كل لزوم لاحق متوقف على لزوم سابق فينتقض اللزومات من جانب العلل لانا نقول لا يلزم من انتفاء
انتفاء اللزوم الذى يتوقف بالسابق انتفاء اللاحق انتفاء اللاحق ان يكون ذلك السابق علة له بل يجوز ان يكون من لوازم
نفس ماهيته وكيف يتصور كونه علة وهو نسبة بين اللاحق واحد المتلازمين فكما يكون معلولا له متاخرا عنه
وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها هذا الكلام ظاهره والتحقيق كما سيجىء ان الصور التى ترتسم فى المراة ثم لا يخفى ان مثل ذلك منه
غير حس البصر من سائر الحواس غير ظ فتدبر كانه آلة للعقل بها تعرف حالها ومراة يشاهد بها ملك الى انها يجعل الامكان
بهذا الاعتبار جهة القضية وهى كيفية الرابطة وتنبيها فالمعنى الرابطى ما خوذ مع تلك الكيفية غير ملحوظ بالذات انتهى وفيه بحث
لان الجهة فى القضية مذكورة بلفظ يدل على معنى مستقل كالامكان هناك فيكون ملتفتا اليها قصدا ولا يلزم من كونها كيفية الرابطة
ان يكون غير ملحوظة ولا يلزم من كونها تابعا بالرابطة كما فى حالة تعلق الادراك على وجه الاذعان بها وقد مر ان الجهة عند المتاخرين
حكم العقل بتلك الكيفية وهذا المتقدس الكيفية التى هى باعتبار العبر لكنه لا يكون ملحوظا بالذات ثم الظاهر ان الامكان
ملحوظ باعتبار ملاحظة الماهية والوجود لا ان البصر يجعله آلة ومراة لمشاهدة حالها كما ان العقل قد يجعل العنوان آلة لملاحظة
الافراد كما يقال كل انسان جسم فان العنوان هناك ملحوظ باعتبار ملاحظة الافراد بها ذ العقل الماهية والوجود يكون الامكان
مستقلا بالتبع فتشبيه الامكان بالمراة فى انه جزء آلة فى مشاهدة حال الماهية والوجود غير ظ قال فى الحواشى اذ الامكان مثلا
الانسان ممكن وجوده فلا شك انك قد تعقلت هنا الامكان لكن جعلته آلة فى تعرف حال الانسان فى نسبة الوجود اليه
لم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا واذا تعقلت مثلا الامكان بمقابل الوجوب والامتناع فقد جعلته معقولا باعتبار نفسه ملحوظا
قصدا وبالذات انتهى وانت تعلم ان التدبر فيه ان فى الصورة الاولى جعلت الامكان آلة فى تعرف حال الماهية فى نسبة
الوجود اليها لا فى تعرف حالها مع ان تلك الحال هى الامكان فيكون محصل الكلام انك جعلت الامكان آلة فى تعرف الامكان
الماهية ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال الامكان آلة فى تعرف كون الماهية ممكنة الوجود وكون الوجود ممكن الثبوت لها كما ان
اللزوم الذى هو الكيفية الثابتة للارتباط المخصوص بين اللازم والملزوم آلة فى تعرف حالهما اعنى كون اللازم لازما وكون
الملزوم ملزوما والقول بانها نفس اللزوم لان الصدور اما من الفاعل او المفعول فيه تامل ثم لا يخفى ان كون الشئ آلة
لملاحظة شئ آخر لا ينافى استقلاليته فى المفهوم لا نقدر ان نحكم على الامكان بشئ الا انت خبير بانه لا يلزم من ذلك
ان لا يكون الامكان متصفا بانه واجب الثبوت للماهية فى نفس الامر فان الامكان وان كان ملحوظا تبعا لكنه موجود
فى الذهن ويكون الذهن ظرفا لنفس وجوبه ولنفس ثبوت ذلك الوجوب له وعدم القدرة على الحكم عليه لا يستلزم عدم

امكان انتفائه بعينه بهذا الوجوب وان لم يكن موجودا في الذهن ح لكنه واقع فيه ومتصف في الواقع ايضا بالوجوب
فانا نعلم بلا شبهة انه متصف بالوجوب بمعنى اعتبار العقل وملاحظته اياه وهكذا يلزم التسلسل في الواقعات وبوجه ما لشيء انما
يكون فرعا لثبوت الشيء اذ لا كان ذلك الثبوت كثبوت الاعراض لمحالها لا مطلقا كما مر غير مرة والاشيء من هذه
الملاحظات بضروري للعقل في حاشية المطالع ولا يمكن للعقل هذه الاعتبارات والملاحظات الغير المتناهية حتى يلزم التسلسل
في الحواشي فان العقل لا يقوى على اعتبار ما لا يتناهى مفصلا وهذا انما يصح اذا كان زمان اعتبار العقل متناهيا اذ على
تقدير عدم التناهي بان يكون قديما او ابديا لا ينطبق علم المكانه وتقريره سلمنا ذلك بالنسبة الى العقل واحد لكن لم لا يجوز بالقياس
الى العقول ان لا يجوز ان يعرض مراتب كثيرة ثم قال لا يجوز ان يعتبر الى حد المرتبة فانظر ذلك الا وقات كثيرة لو
وهكذا على التعاقب الى لا نهاية فان الانسان قديم بالنوع عند الحكيم ثم على تقدير ان يكون للانسان افراد غير متناهية
وان لم يكن النوع قديما يجوز ان يلاحظ كل فرد من افراده مرتبة من مراتب اللزوم الغير المتناهية على سبيل التفصيل سلمنا
ذلك بالقياس الى العقول البشرية لكن لا نم امتناعه بالنسبة الى المبادي العالية بل هنا وجوب علمها بهذه الاعتبارات
الغير المتناهية فتدبر فان اللزوم له مثلا اعتبار ان الظاهر ان التغاير بين اللزوم الذي هو آلة لملاحظة الطرفين واللزوم
الذي هو ملحوظ قصدا بالاعتبار وليس كذلك بل التغاير بينهما بالذات كمعنى من والابتداء فان مفهوم من غير مفهوم الابتداء
بالذات لان احدهما مستقل والآخر غير مستقل من مقولة الاضافة كما مر مفصلا في اوائل الكتاب ثم انما يصح التغاير بالاعتبار
اذا لم يكن الملحوظ بالتبع غير مستقل كما اشرنا اليه فان يلاحظها العقل باعتبار ملاحظتها الظاهر انه تعليل لقوله وهذا الا
جبار ايضا يعني ان العقل يلاحظ تلك الآلة باعتبار ملاحظة اللازم والملزوم يعني ان ملاحظتها مقصودة بالذات وملاحظة
اللزوم مقصودة بالتبع لانه تعليل لقوله من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم فهو مفهوم من المفهومات اي من المفهومات
المستقلة والا فالعقل اذا اعتبره من حيث انه آلة لملاحظة اللازم والملزوم يكون مفهوما من المفهومات ايضا
فالعقل ان لاحظ بهذه الملاحظات الثلث اي ان الملحوظات اي مفهوم اللزوم بحسب الذات واحد والتغاير بين افرادهما
فان ملاحظة الملاحظة غير طائلة في هذا المقام فليس اللزومات امورا اعتبارية بل حقيقية هذا اشتغال على الوجهين وفيه
اشعار بانهما اجابات للمعترض المذكور لان الاول ابطال للسند الاخص كما توهم وكذلك الاربعة اذا لحقها في الذهن
اي مفهوم الاربعة اذا لحقه في الذهن كان متصفا بالزوجية وكذا افراده الذهنية متصفة بالزوجية في نفس الامر مثلا اذا لحقت
اربعة معدودات في الذهن كانت تلك المعدودات متصفة بفرد من افراد الاربعة وهذا الفرد ايضا متصف بالزوجية مع انه
غير موجود في نفسه كالزوجية بل الذهن ح يكون ظرفا لنفسه كما انه ظرف لنفس الزوجية وعلى هذا السؤال حال افراد الاربعة
في الخارج عند المحققين القائلين بان العدد من الامور الاعتبارية فالموجود في الخارج عندهم المعدودات الاربعة المتصفة
بالاربعة التي هي صفة اعتبارية متصفة بالزوجية باعتبار كون الخارج ظرفا لنفسها فان الزوجية من لوازم ماهية الاربعة
عندهم ايضا اذ لو لم يكن لازما في نفس الامر جاز انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم تسلسل بين البين ان

معنى

معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فاذا لم يكن اللزوم لازما لاحدهما كان غير ممتنع الانفكاك عنهما فكان يمكن الانفكاك
بينهما لا امكان انفكاك اللزوم يستلزم امكان انفكاك اللازم او على تقدير انفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما وفيه بحث
ذكره بعض المحققين بعض الناظرين لمنع قوله لو لم يكن لازما جاز انفكاكه قائلا انما يتاتى ذلك لو كان اللزوم موجودا في
نفس الامر ولم يكن لازما اذ لو لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز انفكاكه كما ان السواد حال عدمه لم يكن لازما للحبشي
ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه انتهى وانت تعلم ان قوله او على تقدير انفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما انما يصح
اذا كان صدق المشتق على الشيء يستلزم قيام مبدائه به وقد مر انه لا يستلزم كصدق العنوان مثلا وانما اللزوم الذي لم
يكن موجودا في نفس الامر اصلا اذ لم يكن يمتنع الانفكاك عن اللازم والملزوم لا يجب ان يكون يمكن الانفكاك لانه لا ثبوت
له في نفس الامر فلا يكون متصفا بشيء من الامتناع والامكان ولا يلزم من هذا ان لا يكون اللزوم السابق الذي وجد بعد
لازما لاحد المتلازمين والحاصل ان اللزوم الملحوظ بالتبع من اللازم والملزوم متصف باللزوم في نفس الامر بخلاف اللزوم الذي
بعده فانه ليس متصفا باللزوم ولا بعدمه في نفس الامر لعدم تحققه في نفس الامر لا خارجا ولا ذهنا لكنه لما اذا وجد اتصف باللزوم
وبهذه الحيثية ايضا انما يثبت له اذا وجد بنحو من انحاء الوجود وكذا حال جميع تلك اللزومات نعم لو سلم ان الاتصاف الواقعي
لا يستلزم وجود الموصوف في نفسه بل يكفي في ذلك كون الخارج او الذهن ظرفا لنفسه كما مر لزم التسلسل في الواقعات لان
الموجودات في انفسها كما هو عند السيد قائل لانا نعلم بالضرورة ان ما لا ثبوت له بوجه من الوجوه لا يتصف
بثبوت شيء له لا لكن ان ما يكون الخارج او الذهن ظرفا لنفسه لا لوجوده في نفسه له ثبوت لغيره ملاحظة من الوجود بوجه فيجوز
لذلك ان يتصف بثبوت شيء له ويرتبط به شيء كما يتصف بثبوته لغيره ويرتبط به فليس من قبيل ما لا ثبوت له اصلا لان ما لا
ثبوت له اصلا ارتفع نفسه من الواقع ولا شك انه كما لا يتصف بثبوت شيء له لا يثبت لغيره ايضا ضرورة انه لا يتصور ربط
بشيء اصلا في الواقع وقد مر تفصيل الكلام فيه وفي المراد من قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له مرارا فيلزم التسلسل في اللزومات
الغير المتناهية والتسلسل قد اسلفنا في مواضع ما في جريان ذلك ولا بأس ان نعيدها بعضه فنقول تلك اللزومات موجودة في
نفس الامر بوجود ما ينتزع هي منه وليست موجودة فيها بصورة متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الموجبة انما هي
اي والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في الخارج اعم من ان يكون بصورة مختصة
كوجود الجسم ولا كوجود ما وراء الآخر بارد فصدق الايجاب الخارجي عليه وايضا من البين ان اجزاء المتصل ليست موجودة
صرفة بل انما هي الوجود الا انه ليس وجودا ممتازا عن الكل بل هي موجودة بوجوده وان كانت القضية ذهنية اقتضى
صدقها وجود الموضوع في الذهن باحد الانحاء وكما ان خصوص القضية الخارجية قد يقتضي نحوا خاصا من الوجود كصدق
الحكم بالتحيز فانه يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود الذي هي به داخل على الوجه
بخواصه فانه يقتضي النحو الذي هي به كذلك خصوصيات الاحكام الذهنية قد يقتضي خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة
تقتضي وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام ونقول ايضا لزوم شيء لآخر قد يكون في مرتبة الوجود بالفعل

من كلا طرفي اللزوم واللازم بان يمتنع انفكاك اللازم في وجوده بالفعل عن وجود الملزوم بالفعل وقد يكون بحسب الوجود
بالفعل من احد الطرفين دون الآخر كلزوم الانقطاع للجسم فانا سلمنا انه يمتنع وجود الجسم بدون كونه بحيث يمكن
ان ينتزع منه الانقطاع فالانقطاع بحيث كونه صحيح الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون بحسب حيثية صحة الانتزاع من كلا
الطرفين ومن هذا القبيل لزوم اللزوم للملزوم فانه مع صحة ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث يصح انتزاع اللزوم
وهكذا فيكون صدقه هذا النحو من الوجود اعني صحة انتزاعه عن موجود كما ان القضية الممكنة تكفي في صدقها امكان وجود الموضوع
هذا ويمكن ان يمنع قوله اللزوم لازم نفسه موجبة حملية تستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللزوم هو امتناع الانفكاك هو
سالبة المعنى لكن هذا جواب جدلي والعمدة في الجواب ما سبق آنفا وسابعها انه ح يلزم الثالث من وجوه الاول ان الموجود
بالوصف هو الذي يحمل عليه الموجود يحمل المواطأة ولا يكون ذا يا له لا الذي يحمل عليه اشتقاقا فان من البين ان الموجود
بوجود زيد مثلا بالوصف هو الانسان لا النوع لو اطلق عليه الموجود بالوصف فيجوز ان يثبت لذلك الخارج امر لان الوجود الذي
هو مقتضى الموصوف اما ما هو بالذات وما بالوصف بالاعتبار فيكون لوصفه الى مصدق في الخارج بهذا الامر قضية خارجية
صادقة مع انه لا تقول به ولا خفاء في انه ذكر مرارا ان الاتصاف امر من انضمام الصفة الى الموصوف لا من كون الموصوف
بحيث يصح منه انتزاع الصفة وان هذا الاتصاف وان اقتضى وجود الموصوف في ظرف الاتصاف لكن لا يستلزم وجود الصفة
فيه لان الصفة قد تكون انتزاعية فاذا كانت الانتزاعيات موجودة بوجود ما ينتزع هي منه يكون الاتصاف مستلزما
لوجود الصفة ايضا لعدم تحقق صفة ما به لشيء في ظرف من غير وجود تلك الصفة فيه التقرير الثاني ان الكلام في تلك
الاوصاف صفات لما ينتزع هي منه ومن البين ان اللزوم صفة اللازم ولزوم اللزوم صفة لصفة وهكذا والا يلزم ان يكون
صفة صفة الشيء صفة له ولو سلم ادعى ما ينتزع هي منه فظاهر ان تلك الاوصاف ليست ذاتيات لما ينتزع هي منه فيكون اطلاق
الموجود عليها بالعرض الا عند ولا شك ان صدق الوجه يقتضي وجود موصوفها حقيقة ولا يكفي الوجود الانتزاعي الثالث لو
كان اجزاء المتصل المجسم متحدا بالوجود مع ذلك الجسم يلزم ان يكون حمله عليه صحيحا مع انه ظاهر البطلان ولو كان الاجزاء الفرضية
جميعها موجودة في الجسم يلزم السبب الامور الموجودة في الخارج لظهور توقف ذات الكل على ذات الجزء واتحاد الوجود
لا يدفعه الرابع انه اذا كان احد قسمي الجسم المتصل جارا والآخر باردا يكونان موجودين بوجودين متعارضين بداهة
فانهما متمايزان في الخارج بعارضين مختلفين وقد صرح الشيخ وغيره بان القسمة الخارجية اما بالفك كسرا او قطعا او خرقا واما
باختلاف عرضين قارين او غير قارين غاية الامر ان هذا الامتياز والانقسام لا يؤدي الى الافتراق وسمي الكلام
في الاجزاء الوهمية الغير المتمايزة بالعوارض كونها غير موجودة لعدم التناهي وجريان براهين التطبيق ونحوها لكفاية
الترتب الوضعي في ذلك الى من انه ان اراد بالوجود المستقل في قوله المتكلم بالتحيز يقتضي الوجود المستقل بالوجود المخصوص
بالتحيز فيرد عليه المنع لان جزء المتصل الجسم اذا كان موجودا بوجود كله يكون متحيزا قطعا وان اراد به المستقل بالمفهومية
فيتوجه ان لا فرق بين العرض المستقل وبين الذي يكون آلة للملاحظة وان اراد به الوجود الجوهري ليمنع ان اللاحظ للحلول

۹۹